

Vox Theologica

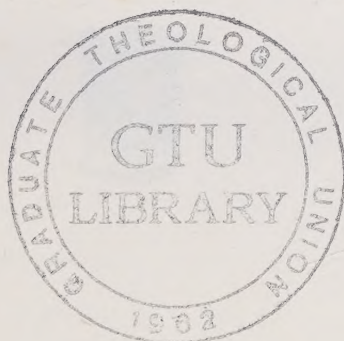
Interacademiaal
Theologisch Tijdschrift


19e Jaargang
1948-'49

Van Gorcum & Comp. N.V. - Uitgevers - Assen

LIBRARY
OF THE
SAN FRANCISCO THEOLOGICAL
SEMINARY
SAN ANSELMO
CALIFORNIA

VoxTheologica
Interacademiaal
Theologisch Tijdschrift





Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofdred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — W. TEN KATE (Kampen-a) — M. J. AARENTS (Amersfoort)

19e Jaargang
1948-'49



MCMXLIX

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & Drs H. J. PRAKKE)
AAN DEN BRINK - ASSEN

CSaI

INHOUD „VOX THEOLOGICA” 19e JAARGANG.

October-nummer

Van de Redactie	1
S. L. Verheus, De vreugde van de theologische studie, woord tot de eerste jaars	2
Dr M. H. Bolkestein, Theologie in deze tijd en in deze landen . . .	5
Ds J. v. d. Berg, Het gesprek tussen „rechts” en „links”	13
M. de Jonge, Woodbrooke	16
Mededelingen van de redactie	21
Boekbesprekingen	22
Ingekomen boeken en tijdschriften	30
Vraag- en aanbodrubriek	32

November-nummer.

Prof. Dr C. W. Mönnich, Is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? . . .	33
Dr A. E. Loen, Is Christelijke filosofie mogelijk?	38
Prof. Dr R. Hooykaas, Is een Christelijke filosofie mogelijk? . . .	48
V.S.T.F.-nieuws	53
Mededelingen van de commissie Buitenland der V.S.T.F.	54
Mededeling van de uitgevers	54
Boekbesprekingen	55
Ingekomen boeken en tijdschriften	63
Vraag- en aanbodrubriek	64

Februari-nummer.

N. van de Wall, Analyse van Erasmus' houding tegenover Luther . .	65
Enige indrukken van de Studie aan Theologische Hogescholen in de Verenigde Staten van Amerika	78
M. Heerma van Voss, Twee Egyptische publicaties en „Het Heilige”	91
Boekbesprekingen	93
Ingekomen boeken en tijdschriften	99
Vraag- en aanbodrubriek	100

Maart-nummer.

Prof. Dr Th. C. Vriezen, Het ethisch karakter van de O.T.ische profetie	101
Prof. Dr M. A. Beek, De imitatio dei als motief van zedelijk handelen bij de profeten	109
Prof. Dr J. Lindeboom, Overzicht van Publicaties betreffende de Nederlandse Kerkgeschiedenis vanaf Mei 1940 tot heden	119
Mededeling van de Co.Bu. der V.S.T.F.	135
Internationale conferentie der Theologische Studenten gehouden te Woudschoten	136
Prijsvraag, uitgeschreven door Teylers Stichting	141
Boekbesprekingen	141
Ingekomen boeken en tijdschriften	147
Mededeling van de Redactie	148
Vraag- en aanbodrubriek	148

Mei-nummer.

B. J. Engelbrecht, Die Hollands-Afrikaanse kerke in Suid-Afrika . . .	149
Theologische cursus voor het gesprek der Kerken met Israël	158
Boekbesprekingen	158
Ingekomen boeken en tijdschriften	162
Mededelingen	163
Vraag- en aanbodrubriek	164

Juli-nummer.

Mededelingen van de redactie	165
Prof. Dr H. N. Ridderbos, Het ethisch gehalte van de Paulus' verkondiging	165
J. T. Nielsen, Het Hooglied	170
Ds K. r. Strijd, Het probleem der prediking	174
Verslag van de conferentie van Ned. en Duitse theol. Studenten	184
Mededelingen	189
Boekbesprekingen	190
Persbericht	195
Ingekomen boeken en tijdschriften	195
Vraag- en aanbodrubriek	196



ARCHIEF
VAN GORCUM & COMP.

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofdred. — L. A. EYGENRAAM (Lèiden) Red. Adm.
(Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — A. DONKERS (Kampen-a) — B. N. LEVERLAND (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:
J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, f 3.50* BUITENLAND f 3.85*

19e JAAR Nr 1



OCTOBER 1948

INHOUD

	Blz.
Van de Redactie	1
S. L. VERHEUS, De vreugde van de theologische studie, woord tot de eerste jaars	2
Dr M. H. BOLKESTEIN, Theologie in deze tijd en in deze landen	5
Ds J. v. d. BERG, Het gesprek tussen „rechts” en „links”	13
M. DE JONGE, Woodbrooke	16
Mededeling van de Redactie	21
Boekbesprekingen	22
Ingekomen boeken en tijdschriften	30
Vraag- en aanbodrubriek	32

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

SCRIPTA ACADEMICA GRONINGANA I

Zo juist verschenen:

Zesde Interfacultaire Leergang ACADEMIEJAAR 1947—1948

Vrijheid en Gebondenheid in de Wetenschap

door de Hoogleraren G. P. BAERENDS, P. J. BOUMAN, R. BRINKMAN, D. COSTER,
TH. L. HAITJEMA, H. PLESSNER en G. F. ROCHAT.

Prijs f 2.75

VERKRIJGBAAR BIJ DE BOEKHANDEL

Zo juist verschenen:

Huizinga's religieuze Gedachten

door Prof. Dr G. J. HEERING

Dit is een klein moment van oprechte bewondering en warme persoonlijke vriendschap. Heering vertelt hier, hoe hij met Huizinga tot een wandelclub van vijf Leidse hoogleraren behoorde; daardoor wordt niet alleen de argumentatie versterkt, maar vooral de sfeer van dit boekje verinnigd. Zij die zich later over een brede studie over leven en werk van Huizinga zullen zetten, kunnen dit boekje om zijn waardevol materiaal niet missen. Maar ik beken — en met grote dank aan Heering — dat voor mij de betekenis elders ligt: wij worden hier niet alleen ingeleid in het innerlijk leven van een der aristocraten van de geest, maar tevens in het geheim van de werkelijkheid Gods zoals dat aan een mens openbaar worden kan. Misschien komt het, omdat ook ik in de bezettingssaren nader persoonlijk contact met Huizinga mocht hebben — dit boekje is voor mij een uiterst waardevol bezit, en ook, geloof ik, objectief kleinood.

(Dr) W. B.(anning) in „Tijd en Taak”.

PRIJS GEB. f 2.40.

IN DE BOEKHANDEL VERKRIJGBAAR

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Verschenen:

Dr P. van Schilfgaarde

Over de wijsgeerige verwondering

Een zeer select boekje, waarin gehandeld wordt over het *thaumazein* als oorsprong der kennis. Ieder nadenken over het denken is in dit verband te omschrijven als een dubbele verwondering, zodat de ware wijsbegeerte gekenschetst wordt als de „verwondering over de verwondering”.

Teruggebracht naar dit oorsprongsland der kennis voert de schrijver ons in een verhelderend betoog omhoog naar de bergtoppen van de geest van waaruit ons in een wijd panorama alle schatten getoond worden, die Hemel, Aarde en Mens voor ons verborgen houden. Met een fijnzinnige bespreking van het Goede, het Schone, het Ware en het Goddelijke besluit de bekende schrijver van de „Zin der Geschiedenis” deze filosofie „in kort bestek”.

Prijs f 2.50.

Verkrijgbaar in de boekhandel of bij de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN

Van de Redactie.

Bij het begin van een nieuwe jaargang van „Vox Theologica” wil de redactie allen danken die in de vorige jaargang hun medewerking aan „Vox Theologica” verleenden. Vooral den afgetreden hoofdredacteur danken wij voor zijn toewijding aan zijn werk.

Het is niet zo heel eenvoudig te zeggen of het beleid van de Redactie de instemming van de lezers heeft, want deze geven nog te weinig reacties op wat hun in dit tijdschrift gegeven wordt. Gedachtig aan het troostende woord dat dit zwijgen zeker instemming betekent heeft de Redactie toch de vrijmoedigheid verder te werken in dezelfde richting waarin zij vroeger werkte: zij heeft de indruk gekregen dat hier niet het roer om moet. Toch zou het de Redactie goed doen wanneer er in het komende jaar meer stemmen uit de wijde kring van lezers tot haar tafel zouden komen, opdat zij weet wat in deze lezerskring leeft. Vooral zou het een reden tot vreugde zijn wanneer de studenten in de theologie hun stemmen deden klinken. Want „Vox Theologica” wil allereerst een tijdschrift zijn voor studenten — al wil het meer zijn dan dat — en door studenten gevuld — al wil het gaarne, vooral in de thema-nummers, het woord verlenen aan meer in de theologische wetenschap ingewijden. Alleen dan zal het in staat zijn werkelijk aan te sluiten bij het laaiende leven — overdrijven wij niet — in de theologische faculteiten in Nederland: alleen dan ook zal het in staat zijn zijn bescheiden aandeel te leveren tot de vreugde der theologische wetenschap. Mogen de stemmen der studenten meer dan vroeger in dit blad opklinken en mogen het dan — wij zijn onbescheiden — niet alleen stemmen zijn die beleefd fluisteren terwijl anderen beleefd luisteren, maar moge het wapengekletter der theologische geschillen ook in dit blad opklinken tegen de achtergrond van het verlangen, dat zij allen een zullen zijn. Wij weten dat er meer leven is aan de theologische faculteiten van ons land dan het zwijgen rondom „Vox Theologica” wel doet vermoeden: wij vertrouwen dat „Vox Theologica” meer in dit theologische leven betrokken zal worden dan tot deze dag het geval was: aan U de taak ons in dit vertrouwen niet teleur te stellen.

De aankomende theologische studenten wijzen wij er op dat zij zichzelf zeer zullen schaden wanneer zij niet zorgen dat „Vox Theologica” geregeld op hun tafel verschijnt. Wij weten dat de geldzorgen van velen niet gering zijn: die zijn toch niet zo groot, dat zij zich deze vreugde zouden moeten onzeggen.

De omvang van deze jaargang zal weer \pm 200 pag. bedragen, verdeeld over zes nummers, waarvan drie thema-nummers zullen zijn (met o.a. als thema „Theologie en Filosofie”). Bovendien ontvangen de lezers in de loop van deze jaargang een geschenkboekje, geschreven door Prof. Dr K.L. Schmidt uit Basel over „Formgeschichte”.

J.S.W.

De vreugde van de theologische studie, woord tot de eerste jaars.

verum gaudium res severa, Seneca.

Wanneer ik aan enkele inleidende opmerkingen tot de eerste jaars theologische studenten de titel geef: „De vreugde van de theologische studie” dan wil dit geenszins bedoelen de theologische studie aantrekkelijk voor te stellen, zoals men een artikel door aanlokkelijke reclame tracht verkoopbaar te maken; het volgende wil niets anders zijn dan enkele opmerkingen van een oudere jaars, die vreugde vond en vindt in zijn theologische studie; wanneer ik daardoor iets van echte *belangstelling* zal hebben weten te wekken bij hen die nog aan 't begin van deze studie staan, dan is mijn doel ten volle bereikt.

Allereerst iets over het begrip *studie*. Het is in de mode om bij het noemen van het woord studie een klaagzang aan te heffen over de toestanden van ons middelbaar en hoger onderwijs. Niet alleen vak-tijdschriften maar ook week- en dagbladen wijden lange artikelen aan het zware lot, dat in ons land aan scholieren en studenten beschoren is. Als men sommige artikelen gelooft, vraagt men zich verbaasd af hoe het mogelijk is dat onze maatschappij zo lang zulke intellectuele gedrochten heeft willen aanvaarden. Zonder te willen verdedigen dat op onderwijsgebied niets te verbeteren en te vernieuwen is, zou ik toch tot de aankomende studenten willen zeggen: laat U niet wijs maken dat ge zò beklagenswaardig zijt, dat ge zò volgestopt wordt met onnutte kennis, dat ge zò eenzijdig verintellectualiseert als het soms wordt voorgesteld. Laat ik het maar direct zeggen: ook bij theologische studie is het *niet alles vreugde*, wat u te wachten staat. Niemand kan Hebreeuws leren lezen zonder de martelgang van „katal” door te maken, bij godsdienstgeschiedenis zal het u wel eens duizelen van de vreemde namen, bij dogmengeschiedenis zult ge wel eens wensen, dat er over minder ingewikkelde formules gediscussieerd was, en och, ge zult zelf nog wel andere schaduwplekken ontdekken. Als ge hiervoor terugschrikt kunt ge er beter niet aan beginnen. Wie een *herder* wenst te worden, moge zich niet te goed achten om over paden met stenen en doornen te gaar.

Het grote verschil met uw middelbare schooltijd is, dat ge zult ontdekken, dat ge zelf uw weg moet vinden, ja, dat ge eigenlijk *zelf* moet *leren studeren*. „Zelf moet ge 't zoeken, zelf moet ge 't vinden” zei de Genestet al, maar dat geldt eerst recht voor de aankomende theologische student. Natuurlijk zijn daar de professoren, die u college geven. Maar ge zult ontdekken, dat de een weer heel anders doceert dan de ander. En vooral ook in de studieboeken zult ge tot de ontdekking komen, dat ook de deskundigen soms vierkant tegenover elkaar staan. Wanneer ge dan nog ontdekt dat veel zo heel anders is dan u vertrouwd was van thuis of van de catechisatie, dan zal het stellig gebeuren, dat de vreugde van de theologische studie ver te zoeken schijnt. Dan kunt ge u veilig stellen door met een bepaalde professor of een bepaalde theorie te gaan dwepen, dat kan zelfs heel geleerd en gewichtig staan. Er zijn maar weinig theologische studenten, die niet een tijdlang dit „gelukkige” stadium doormaken. Het is ook niet

zo erg om een tijdlang met het „Credo” van Barth in de hand alle niet-Barthianen voor theologische dwaallichten te verklaren, of met enige kennis van Schweitzers „Geschichte der Leben Jesu Forschung” alle niet-eschatologen voor theologische museumstukken te houden. Als in deze periode enige werkelijke belangstelling gewekt is dan heeft ze haar nut gehad. Dan zult ge gaan begrijpen dat niet het grootste belang is wat professor x of y zegt, maar dat ge *zelf* uw weg moet vinden tot de problemen.

Ge zult met andere woorden, na enige kennismaking, de sprong moeten wagen in de strijd der meningen. Ge zult het voor en het tegen, de ene methode en de andere tegenover elkaar moeten stellen. Ge moet *critisch* zijn. Dat wil niet zeggen lust tot afbreken, kleineren van andere meningen. Neen, het wil zeggen ge moet vraagtekens durven zetten achter de meningen van anderen maar ook van *u zelf*. Voor de theologische student is dit misschien nog moeilijker dan bij een andere faculteit. Immers de stof waarmee ge worstelt staat niet buiten u, *ge zijt er zelf in betrokken*. Wanneer ge beseft dat het in de strijd der theologische meningen niet enkel gaat om een onvruchtbaar woordenspel van hooggeleerden, dan zult ge er misschien wel eens een paar slapeloze nachten voor over moeten hebben.

Ik heb gesproken van de sprong in de strijd, van het worstelen met de stof, zelfs van slapeloze nachten. Waar blijft de vreugde? zult ge vragen. Hier mag ik herinneren aan 't woord van Seneca, dat de ware vreugde een ernstige zaak is. Want ernstig is het waar het om gaat: uw geloof, ja uw hele persoon is ten nauwste met de vragen van de studie verbonden. — De theologische student is aan zijn toekomstig ambt *verplicht* zich niet aan deze ernstige taak te onttrekken. In onze dagen wil men graag „practisch” zijn en (niet geheel ten onrechte) wordt er steeds meer gewezen op het te kort aan praktische opleiding van de toekomstige predikant. *Maar men maakt zich zelf iets wijs, als men meent zich om praktische redenen aan theologie-beoefening te kunnen onttrekken en daarmee het christendom een dienst te bewijzen* ¹⁾. „Als asphalt- en benzinegeur boven de steden, hangt over de wereld een wolk van woordenkraam” ²⁾. Mede aan de theoloog de taak om door ernstige studie en bezinning de devaluatie van het woord te helpen bestrijden.

Wie zijn studiejaren niet opvat als een ijlings voorthaasten van examenen tot examenen, maar zich de moeite getroost zich werkelijk met zijn gehele persoon eens in enkele problemen te verdiepen, aan hem zal iets van die vreugde geschonken worden, waarvan Seneca sprak.

Deze vreugde bestaat allereerst in een *geestelijke verbondenheid* met grote denkers uit verleden en heden. Als ge de boekenplanken van bibliotheken onaangeroerd laat, begaat ge een ondankbaarheid door de geestelijke schat, die voorgeslacht en tijdgenoten voor u vergaderd hebben, te verachten. Er is iets in van ongepaste zelfoverschatting niet te willen luisteren naar wat anderen, wijzer dan wijzelf, ons te zeggen hebben. In het lezen van hun geschriften, van hun worstelen met de problemen gaan wij ontdekken dat ook zij mensen waren van gelijke beweging als wij, wij

¹⁾ vgl. Prof. Dr C. J. Bleeker, De toekomstige taak der vrijz. theologie. Assen 1946. Blz. 11.

²⁾ Prof. J. Huizinga, In de schaduwen van morgen. Haarlem 1936. Blz. 199.

voelen dat hun onrust de onze is, maar ook dat hun tastend vatten van het ongrijpbare ons doet ademen in een *ruimere, gezuiverde* atmosfeer, die ons bevrijdt van de rusteloosheid van het moderne leven.

Een ander apsect van deze vreugde is de ontdekking van de *pluriformiteit van geloven en denken*. In onze tijd die gebukt gaat onder een nivellerende eenheidsdwang, vooral op politiek, maar toch ook op geestelijk gebied, is het een grote vreugde iets te mogen bespeuren van de „volheid” dezer aarde ook op geestelijk gebied. Ge doet de ontdekking dat er niet een rechte lijn loopt van Adam tot de u vertrouwde geloofsvoorstellingen. Dat kan eerst even verontrusten, maar ge zult dankbaar zijn voor het wijdere perspectief dat voor U opengaat. Ge komt los uit het zo begrensde zwart-wit schema, ge gaat inzien dat Luther en Zwingli het niet eens konden worden, maar dat ge daarom nog niet over een van beide het anathema hoeft uit te spreken. *Dit waarden van de pluriformiteit van het geestelijk leven is geheel iets anders dan lauwe onverschilligheid*, die men gaarne tegenover het zwart-wit schema stelt. Waar lauwe onverschilligheid is, daar is inderdaad geen sprake van vreugde en rijkdom, daar is alles vaal, grijs, omdat men noch met verstand, noch met het hart, tot de problemen is doorgedrongen.

Want tot de vreugde van de theologische studie behoort ook dat ge *in die pluriformiteit*, in die rijke schakering van begrippen en geloofsvoorstellingen *uw eigen plaats leert vinden*. Dat gaat niet zonder tasten en zoeken, zonder twijfel en strijd. Helemaal er mee klaar komen we misschien nooit, zeker niet in de eerste studiejaren. Maar toch in het zoeken en tasten gaat ge langzamerhand u zelf ontdekken, gaat ge enigermate beseffen waar de plaats is, die ge de uwe moogt noemen, wat gij er van denkt, wat gij te zeggen hebt. Dan is het uw plicht het te wagen met uw zo-zijn en niet anders-, dan moet ge durven zeggen: „gij hebt een anderen geest dan ik”, want uw plaats is *in* de volheid der aarde, niet rustig beschouwend op een afstand. Deze worsteling om uw plaats in de strijd der meningen geeft een *spanning* aan uw studie, die soms een bezwaarlijke belasting schijnt te zijn op wat er van u aan parate kennis gevraagd wordt. Maar zij geeft ook een ongekende vreugde, die voorbijgaat aan wie zich passief in een of andere school of richting laat inpassen, nl. de vreugde van het ook zelf iets te mogen verstaan

van 't geen niet ééne kan vertolken
en toch in 't hart van alle volken
zich altijd weder horen liet.

Misschien vindt ge de vreugde wat mager, misschien had ge méér verwacht. Laat ik dan tenslotte mogen opmerken dat ook dit tot de vreugde van de theologische studie behoort, dat zij ons leert *bescheiden* te zijn. Het is mij altijd een raadsel geweest hoe als keerzijde van de vreugde der theologische studie, het gevreesde odium theologicum zo de harten van velen kon verbitteren en dit nog doet tot op deze dag. Theologen, die toch niet onbekend moeten zijn met het „Houdt zoo mogelijk, voorzover het van u afhangt, vrede met alle mensen” (Rom. 12, 18), zijn dikwijls bij de geringste verschillen in theologisch geneigd om elkaar met onvriendelijke insinuaties te bejegenen. Want indien ernstige theologische studie ons iets

leert, dan toch ook zeker dit: dat al onze systemen slechts zijn een *kennen ten dele*. De vreugde der theologische studie is een *lichtstraal in de duisternis* — niet *meer* dan dit, maar ook niet *minder*. Zij moge *genoeg* zijn voor theologen, die geloven in God, *in wiens licht wij het licht mogen zien*. (Ps. 36, 10)

Our little systems have their day;
They have their day and cease to be;
They are but broken lights of Thee,
And Thou, o Lord, art more than they.

We have but faith: we cannot know;
For knowledge is of things we see;
And yet we trust it comes from Thee,
A beam in darkness: let it grow.

Let knowledge grow from more to more,
But more of reverence in us dwell;
That mind and soul, according well,
May make one music as before,

But vaster. We are fools and slight;
We mock Thee when we do not fear:
But help Thy foolish ones to bear;
Help Thy vain worlds to bear Thy Light.

(Tennyson).

Haarlem.

S. L. VERHEUS.

Theologie in deze tijd en in deze landen.

(Rede, uitgesproken bij de opening van de cursus 1948/1949 der Hogere Theologische School te Batavia op 20 Aug. 1948.

Het lijkt mij goed, om op deze dag, waarop wij aan het begin staan van een nieuwe cursus van de Hogere Theologische School, ons te bezinnen op ons werk. Wat doen wij eigenlijk, wanneer wij als studenten en docenten theologiseren? Heeft het enige betekenis, dat wij de theologie beoefenen *in deze tijd en in deze landen* ¹⁾. Waarin bestaat onze taak nu en hier?

Het is duidelijk, dat de vraag, wat theologische studie in deze tijd en in deze landen betekent, *niet* kan opkomen, wanneer wij een statische beschouwing van de theologie hebben. Voor de statische opvatting der theologie is er slechts één theologie. Deze is geldig te allen tijde en in alle landen. Zij is van tijdloze, abstracte aard. Zij geeft een systeem, dat onafhankelijk van bijzondere omstandigheden geldt. Het maakt geen verschil, of dit systeem nu in de Middeleeuwen of in de moderne tijd, in Europa of in Azië gedoceerd wordt. Het systeem is in zichzelf afgesloten; het kan hoogstens uitgebreid worden, maar rust in zichzelf.

¹⁾ De formulering „in deze tijd en in deze landen” is genomen uit de Richtlijn inzake de Belijdenis van de Prot. Kerk van 1936/39.

Tegen deze opvatting van de theologie, die men zowel in het Rooms-Katholicisme als in de Protestantse Scholastieke Orthodoxie vindt, zijn vele bezwaren in te brengen. Het voornaamste bezwaar is wel, dat de vooronderstelling van deze statische opvatting een intellectualistische beschouwing der openbaring is. Men verstaat openbaring als mededeling van waarheden, die dan door de theologie in een wetenschappelijk systeem dienen te worden gebracht. Tegen deze intellectualistische opvatting moeten wij bezwaren maken. God heeft geen waarheden geopenbaard, maar Zichzelf. Openbaring is een persoonlijke categorie. Openbaring is een ontmoeting van persoonlijke aard. In verband hiermee moet dan ook de taak van de theologie anders worden omschreven dan in de hierboven genoemde systemen. Zij is in geen geval een tijdloos systeem, waarin geopenbaarde waarheden wetenschappelijk worden doordacht.

Een geheel andere opvatting der theologie is de nieuw-protestantse. Wij vinden haar in een biezonder uitgesproken vorm bij Schleiermacher. Volgens hem *beschrijft* de theologie; zij is de wetenschap van de samenhang van een leer, die in een christelijke kerkgemeenschap in een gegeven tijd geldt ¹⁾. De theologie heeft dus geen normatieve taak, slechts een descriptieve. In onze tijd is de definitie van Schleiermacher gedeeltelijk herhaald door Heering, die spreekt over „een normatieve beschrijving van de Christelijke geloofswaarheid, zoals zij geldt voor een bepaalde geloofsgemeenschap in een bepaalde tijd” ²⁾. Wij merken, door het opnemen van het woord „normatief”, dat Heering meer wil dan Schleiermacher, maar dit woord doet in de genoemde definitie toch vreemd aan. Theologie is beschrijving, zij vat samen, wat in een bepaalde tijd en in een bepaalde omgeving als waarheid geldt. Hier is de theologie dus stellig geen abstracte wetenschap, geen tijdloos geldend systeem van waarheden. Doch de relatie tot de Openbaring missen wij hier node. Heering wil deze relatie veel duidelijker leggen dan Schleiermacher, maar ook hij ontkomt toch niet aan het relativisme van Schleiermacher. En juist dit relativistisch karakter dezer theologie is de reden, waarom wij haar afwijzen, al zien en waarderen wij bij haar de bedoeling, om te breken met elk tijdloos geldend systeem.

Een derde opvatting van wat theologie is, geeft ons de dialektische theologie. Zij ziet de taak der theologie in het kritisch vragen naar de rechte verkondiging. Het is de taak der theologie, de verkondiging te confronteren met het Woord Gods en aldus, critiserend, de kerk te dienen. Hier gaat het dus niet om het bouwen van een systeem. De theologie komt hier in *beweging*, zij is niet tijdloos; zij staat juist *in* de tijd met haar verzoeken en verleidingen. Haar gelaat wisselt met de tijd en de haeresieën, die zich op een bepaald ogenblik voordoen. Toch is deze theologie in het geheel niet relativistisch. Het beroep op het Woord Gods is hier het centrale. Met het Woord Gods, met de zelfopenbaring Gods confronteert de theologie de kerk steeds. De vorm, waarin zij dat doet, is daarbij niet tijdloos geldig. Zij is menselijk en betrekkelijk, zij is historisch en plaatselijk bepaald. Bij deze opvatting van het werk en de taak der theologie is er ruimte voor onze vraag, of theologische studie in deze tijd en in deze landen

¹⁾ F. D. Schleiermacher, *Der Christliche Glaube*, § 19.

²⁾ G. J. Heering, *Geloof en Openbaring* I, 45.

ons voor een bijzondere taak stelt, zonder dat wij hier in relativistisch vaarwater verzeild raken.

Inderdaad meen ik, dat in deze tijd en in deze landen de theologie voor een bijzondere taak staat. Er liggen in deze tijd, in deze landen bijzondere mogelijkheden en bijzondere verleidingen voor de kerk. Er is één drang, die de kerken in deze tijd en in deze landen typeert: de drang naar zelfstandigheid. Wat bedoelt men echter met: zelfstandigheid? Ik meen, dat het vooral om juridisch-organisatorische zelfstandigheid gaat. Op zichzelf is tegen deze juridisch-organisatorische zelfstandigheid niets in te brengen. Ik meen echter, dat het begrip zelfstandigheid meer inhoudt dan de juridisch-organisatorische zelfstandigheid. Zij houdt ook een geestelijke verantwoordelijkheid in. Zelfstandigheid voor de jonge kerken moet inhouden het zelfstandig dragen van de verantwoordelijkheid voor de rechte prediking. De jonge kerken, die zelfstandig willen zijn, hebben de taak, tegenover de dwalingen van deze tijd en deze volken, met de middelen van deze volken, naar de rechte prediking te zoeken.

Het feit, dat wij leven in deze tijd en in deze landen, moet ons theologisch denken stempelen. Het is niet de plicht van de jonge kerken, de theologie van de oudere kerken klakkeloos over te nemen en te herhalen. Zij hebben de plicht, tot een eigen vormgeving van theologisch denken te komen, evengoed als tot een eigen vormgeving van de kerkelijke bouwstijl of het kerklied.

Deze eigen vormgeving der theologie in deze landen zal een afwijking van de gangbare Westerse theologie betekenen. Wie in de in het Westen gegroeide theologie een tijdloos systeem ziet, zal tegen deze eis bezwaar moeten maken. Wie dit niet zo ziet, zal de mogelijkheid ontdekken van een eigen Oosterse theologie. De Westerse theologie kan niet gezien worden als DE theologie voor alle eeuwen en alle plaatsen. Zij is ook maar ontstaan in een bepaalde geschiedenis, en met behulp van door die geschiedenis bepaalde vormen. De vorm van de Westerse theologie is relatief.

Ik zou dat niet willen zeggen van het *thema* der Westerse theologie. Op verschillende wijzen, tegenover verschillende fronten, heeft de theologie steeds de belijdenis van Jezus Christus willen voorbereiden. Om deze vraag ging het in elke nieuwe situatie op een andere wijze. In de trinitarische strijd der eerste eeuwen ging het om de vraag, of in Jezus Christus werkelijk Openbaring gegeven was. En de kerk heeft in een lange strijd het goede antwoord gegeven. Zij heeft Griekse termen voor haar doel gebruikt, maar niet omdat die Griekse termen als zodanig zo geschikt waren om uit te drukken, wat de kerk wilde zeggen, doch eenvoudig omdat er geen andere waren. De kerk heeft van de Zoon en de Geest hun eenswezensheid met de Vader beleden, om daarmee uit te drukken, dat wij zowel in de Zoon en Zijn werk als in de Geest en Zijn werk met God Zelf te maken hebben. De Griekse termen „Persoon” en „Wezen” moesten hierbij hulpdiensten verrichten, zonder daarmee onmisbaar geworden te zijn.

Dezelfde beslissing heeft de kerk herhaald in de strijd om de „naturen” van Christus. Tegen een ander front moest een beslissing vallen, die in wezen gelijk was aan de beslissing van Nicea. Andere termen, andere vormen waren nodig om de waarheid en werkelijkheid der Openbaring uit te spreken en te belijden.

En eigenlijk ging het om dezelfde vragen, toen Augustinus tegenover Pelagius de praedestinatie handhaafde en toen Luther en Calvijn de strijd om de rechtvaardigmaking door het geloof alleen streden. Het ging steeds om de vraag, of de persoon en het werk van Jezus Christus zouden gelden als Openbaring Gods in volstrekte, absolute zin of niet. De fronten, waartegen gestreden moest worden, waren telkens verschillend; de denkmiddelen, die gebruikt werden, waren ook verschillend. Maar het thema bleef hetzelfde. De kerk, die wil belijden en daarom zich theologisch bezint, maakt dus gebruik van denkmiddelen, die in een bepaalde tijd aanwezig zijn. Hoe zou ze ook anders? De kerk leeft immers op aarde en kan niet anders dan aards, menselijk theologiseren. Dat hierin gevaren liggen, zal wel duidelijk zijn. Heel gemakkelijk kunnen de denkvormen, die door de kerk worden gebruikt, gaan heersen in plaats van dat ze dienen. Dan komt de kerk onder een vreemde heer. Ik zou niet graag willen beweren, dat de kerk alle gevaren, die hier dreigen, steeds heeft bezworen. Ik denk bij voorbeeld aan de invloed van het Griekse denken op de Westerse theologie, aan de invloed van het Rationalisme en het Individualisme. Al deze denkvormen zijn in meerdere of mindere mate geworden tot een bril, waardoor wij de Schrift zijn gaan lezen. Het Westerse denken is door de invloed van rationalisme en individualisme ver van de Schrift afgeraakt. Niemand leest de Schrift onbevangen, wij in het Westen lezen de Schrift door deze bril. Ook dit bepaalt de vorm en zelfs op verschillende punten ook de inhoud van onze theologie.

Nu is het Evangelie zijn loop ook in geheel andere gebieden dan het Westen begonnen. Dat betekent, dat andere fronten worden gelegd en dat andere denkmiddelen in beslag worden genomen. Want alleen zo gaat het Evangelie werkelijk in in deze landen en tot deze volken. Het Evangelie schept hier eigen vormen — of het blijft buiten deze wereld staan.

Van dit proces moeten de kerken zich wel bewust zijn. Hier ligt een taak, hier liggen mogelijkheden, hier liggen verleidingen. Dat hier mogelijkheden liggen, is uit het voorgaande wel duidelijk geworden. Moet men al zeggen, dat de Westerse theologie als thema de belijdenis van Jezus Christus als de Openbaring Gods heeft gehad, toch mag men niet voorbij zien aan de tijdelijk bepaalde vormen, waarin dit plaats had. De fronten, waartegen gestreden werd, komen in diezelfde vorm niet voor hier in deze tijd en in deze landen. En de middelen, waarmee gestreden werd, staan ons hier niet ter beschikking. Wij staan voor een andere strijd en hebben andere middelen nodig. Waarom zou het niet mogelijk zijn, dat het Evangelie hier Oosterse vormen in beslag nemen zou? Principieel onmogelijk is dit niet. En wie weet, wat het resultaat is, wanneer de Oosterse geest in beslag wordt genomen door het Evangelie? Ik wees er al op, dat het Westen door het rationalisme en het individualisme is heengegaan. Dat is met de Oosterse mens niet het geval. Zouden daarin bijzondere mogelijkheden voor de Oosterse mens liggen, om het Evangelie te verstaan en te vertalen? Ik kom op deze vraag nog terug. Ik acht het zelfs niet onmogelijk, dat de vorm, waarin het trinitarische en het Christologische dogma is gekleed, voor verbetering vatbaar is. Zouden de Griekse termen „persoon”, „natuur”, „wezen” e.a. onmisbaar zijn? Zouden niet andere termen de zaak, waarom het gaat, beter kunnen dienen? Ik vraag hier slechts. Maar deze vragen

moeten door de Oosterse kerken worden gehoord en beantwoord. De kerken hier hebben in elk geval de taak, de denkmiddelen, die haar ter beschikking staan, in dienst van het Evangelie te stellen. Dit geeft een nieuwe vorm aan het theologisch denken.

Wij zullen echter wel moeten toezien, op welke wijze de Oosterse gedachtenwereld tot voertuig van het Evangelie wordt gemaakt. Zij zal slechts mogen dienen, niet heersen. Zodra zij gaat heersen, gaat het in het Oosten, zoals het is gegaan in het Westen, waar zo vaak de een of andere filosofie het Evangelie heeft overheerst. Het is daarom goed, te bezien, hoe men tot nu toe de eis van een eigen Oosterse theologie heeft gefundeerd en toegelicht. Hier moet in de eerste plaats gewezen worden op het werk van F. Heiler ¹⁾. Heiler is van mening, dat een specifiek Indische theologie gevormd wordt, wanneer de oude geschriften van India het Oude Testament vervangen. In deze geschriften liggen Gods openbaring, die als aanknopingspunt kunnen dienen. Ik meen, dat deze constructie ons op een gevaarlijk spoor brengt, op het spoor van de natuurlijke theologie.

Wij kennen Gods Openbaring alleen uit de Schrift. Wie meent, dat hij die ook kent uit andere bronnen, predikt niet dezelfde Heer als de Kerk. Wat Heiler bepleit, is syncretisme. Dit moet door de Kerk worden verworpen. De God van het Oude en Nieuwe Testament is niet zo tolerant, dat Hij zich laat gelijkgeschakelen met de goden van India. Een andere poging is gedaan door Prof. van Ruler. Hij spreekt niet over syncretisme, maar over osmose. Een osmose vindt plaats, wanneer het heil tot de existentie komt. In Europa is dat de vermenging van Romeins, Germaans en Mozaisch recht geweest; in Indonesië zal dat een vermenging moeten zijn van heidense adatgegevens, mystiek en speculatie ²⁾. Het is Van Rulers mening, dat men er in de kersteningsarbeid niet op *uit* moet zijn, een synthese tot stand te brengen, maar dat men achteraf steeds zal bemerken, dat een synthese tot stand is gebracht ³⁾. Hij spreekt echter wel telkens met voorkeur over de figuur van de synthese en osmose, wanneer hij de verhouding van het heil tot de existentie, en dat is bij hem hetzelfde als het heidendom, bespreekt ⁴⁾. Nu heeft van Ruler gelijk, in zoverre hij wil betogen, dat het heil de existentie niet wegdrukt, maar redt. Elders zegt hij, dat de genade de natuur redt. Er is dus een positieve verhouding tussen het heil en de mens. Maar het is toch wel roekeloos, het zo te formuleren, dat het heidendom zich vermengt met de openbaring en er een osmose plaats vindt. Dr Rasker heeft er terecht op gewezen, dat het begrip „heidendom” zwaar van inhoud is, en dat hier geen alliage mogelijk is ⁵⁾.

Prof. Kraemer tenslotte heeft in zijn grote zendingswetenschappelijke studie gesproken niet over syncretisme, niet over osmose, maar over aanpassing. De Engelse tekst heeft hier „Adaptation”, de Duitse „Anpassung” ⁶⁾. Wat Kraemer hierover gezegd heeft, hoort tot het beste,

¹⁾ F. Heiler, De Openbaring in de Godsdiensten van Britsch-Indië en de Christusverkondiging 33 v.v.

²⁾ A. A. van Ruler, De Vervulling der Wet, 1947, 532.

³⁾ a.w. 522.

⁴⁾ a.w. 130.

⁵⁾ Dr A. J. Rasker, Christelijke Politiek, 1948, 65 v.v.

⁶⁾ Dr H. Kraemer, The Christian Message in a Non-Christian World, 1938, 307 (Duitse vert. 1940, 274).

wat er tot dusverre over geschreven is. In het kort komt zijn mening hierop neer; in het Oosten zijn nieuwe incarnaties van het Christendom in Aziatische vormen natuurlijk en gerechtvaardigd. Hij bedoelt daarmee niet een vermenging, want hij kent beter dan Van Ruler de totaliteitsdrang van de heidense godsdiensten. Hij wil alleen maar, dat het Evangelie zich ook hier eigen vormen zal scheppen en niet buiten het leven van het Oosten zal blijven staan. Kraemer maakt een duidelijk onderscheid tussen het Evangelie en het Christendom. Dit laatste is de vorm, waarin het Evangelie vlees en bloed aanneemt in de wereld. Deze vorm is op zichzelf relatief. Het Evangelie kan telkens andere vormen aannemen. Het kan ook — waarom niet? — Aziatische vormen aannemen. Pas als het Evangelie een eigen gestalte aanneemt in het volk, gaat het werkelijk in in het leven. In deze gedachtengang van Kraemer wordt dus niet tekort gedaan aan de waarheidsvraag. Het gaat er juist om, de waarheid uit te spreken, al zal dit hier in andere vormen geschieden dan in het Westen.

Ik geloof niet, dat men Kraemer verwijten mag, dat hij in deze gedachtengang natuurlijke theologie heeft binnengesmokkeld. Dit verwijt is hem door Dr H. Schaerer gedaan ¹⁾. Schaerer zegt, dat het Evangelie niet van aanpassen weet. Maar hij gaat er dan niet verder op in, of het Evangelie zich misschien niet eigen vormen schept, die niet overal en te allen tijde gelijk zijn. Hij gaat er niet op in, dat ook de bestaande Westerse vormen als zodanig slechts relatief zijn. Schaerers critiek is uitgelokt door het woord „Anpassung”; dit woord is inderdaad niet zo gelukkig; het woord „adaptation” van de Engelse tekst is beter.

Wij zullen ons nu nog moeten afvragen, hoe zich eventueel zulk een Oosterse gestalte van het Christendom zou moeten ontwikkelen. Aan welke voorwaarden zou een nieuwe Oosterse theologie moeten voldoen? Wij mogen de waarheidsvraag niet ontwijken. Hier namelijk valt de beslissing over de betekenis van alles, wat we tot nu toe zeiden.

Ik meen, dat een Oosterse theologie op precies dezelfde wijze ontstaat en wordt gerechtvaardigd als elke andere theologie. Ook een Oosterse theologie zal uitlegging der Schrift moeten zijn, exegese in de ruimste zin van het woord. Hiermee staat of valt elke theologie met de vraag, of zij in brede zin exegese is. Ook in de meest abstracte speculaties der theologie moet het gaan om Schriftuitlegging. Deze eis zal ook hier aan de theologie gesteld moeten worden. Gebruikt het Oosten andere denkvormen, andere denkmiddelen, dan moeten deze ondergeschikt worden gemaakt aan de boodschap der Schrift. Wij moeten steeds vragen, of de begrippen, die wij gebruiken, zich laten lenen voor dit dienstwerk.

Nu is het mijn mening, dat met behulp van de denkmiddelen, die tot nu toe zijn aangewend, de inhoud der Schrift nog geenszins is uitgeput. Het is mogelijk, dat wanneer andere denkvormen in beslag worden genomen, onze aandacht op geheel andere punten valt en de boodschap der Schrift in een geheel nieuw licht komt te staan.

Hiermee wil ik niet zeggen, dat de dogmenontwikkeling van de Westerse kerk onschrijftuurlijk is geweest. Ik meen, dat het in de dogmavorming er om gegaan is, met behulp van Griekse categorieën het Evangelie

¹⁾ Dr H. Schaerer, *Die Begründung der Mission in der katholischen und evangelischen Missionswissenschaft*, 1944, 42; *Die missionarische Verkündigung auf dem Missionsfeld*, 1945, 94.

te belijden. Maar uitgeput is de belijdenis van Jezus Christus als Heer nog niet. Door de gang van zaken is op bepaalde punten de aandacht gevallen, maar de Schrift is rijker en voller dan wij dachten. Dit hebben wij in het gesprek der richtingen in de laatste jaren in Nederland ook wel gemerkt. Men kan bij voorbeeld niet zeggen, dat de rechtvaardigmaking door het geloof het enige thema der Schrift is. Wie dit dogma zou willen hanteren als hermeneutische regel, doet de Schrift geweld aan. De Schrift is een bont gevarieerd geheel. Wel heeft geheel de Schrift één thema: Jezus Christus, maar toch moet men wel onderscheiden tussen de verschillende delen der Schrift. De Synoptici staan zelfstandig naast Paulus; de brief aan de Hebr. is niet zonder meer identiek met Joh.

In deze onderscheidenheid ligt een rijke mogelijkheid voor het belijden der kerk. Ook voor een Oosterse theologie. Zou het niet kunnen zijn, dat het Westen door zijn eigenaardige kerkelijke en culturele gesteldheid verhinderd werd, de Schrift in zijn geheel te verstaan? Ik heb er al op gewezen, dat rationalisme en individualisme niet de meest geschikte vooronderstellingen zijn om de Schrift te verstaan. Het Oosten staat hier onbevanger en kan de Schrift dus misschien anders lezen dan het Westen. Het blijft dezelfde Schrift, die wordt gelezen, hier en daar. Maar het zijn niet dezelfde mensen, die de Schrift lezen. Het blijft dezelfde verkondiging, die gehoord en beleden wordt, hier en daar. Maar het zijn niet dezelfde middelen, waarmee beleden wordt.

Ik wil nog wel verder gaan en op een punt wijzen, waar naar mijn mening een Oosterse theologie zou kunnen inzetten. Ik denk hier aan een opmerking van de Nieuw-Testamenticus E. Stauffer. Hij zegt, sprekende over de uitlegging der Paulinische brieven, dat Paulus' brief aan de Galaten na hem nooit is begrepen tot Luther kwam. Maar Paulus' brief aan de Colossenzen is tot op heden niet begrepen ¹⁾. In de brief aan de Colossenzen maakt Paulus de wereldwijde omvang van het werk van Christus duidelijk. Hij geeft daar de cosmische perspectieven van het heil aan. Zo ook in de brief aan de Efeziërs en in enkele passages van andere brieven. Deze cosmische perspectieven van Paulus en met hem van geheel het oude christendom liggen ons Westerlingen niet; wij hebben er moeite mee, ze te verstaan. Zou het liggen aan de denkmiddelen, die wij hier in het Westen gebruiken, dat wij hier niet verder komen? Zou het Oosten hier een mogelijkheid hebben tot een nieuw en beter verstaan der Schrift? Ik geloof, dat het Oosten inderdaad de voorwaarden heeft om hier te verstaan. Of misschien is het beter, het iets zachter te zeggen: het Oosten heeft zich de mogelijkheden om te verstaan nog niet versperd door rationalisme en individualisme. Hier zou een eigen theologie uit te voorschijn kunnen komen. Deze theologie zou niet in de plaats komen van de reformatorische, die de rechtvaardigmaking door het geloof in het middelpunt zette. Zij zou er naast kunnen komen, zij zou aanvullend en corrigerend kunnen werken. De leer van Christus' overwinning tot in verre cosmische contrijen is toch wel even wezenlijk als de leer van de rechtvaardigmaking door het geloof.

Hier is dus de eerste voorwaarde gegeven van een Oosterse theologie: zij moet schriftuurlijk zijn, exegese in de ruimste zin van het woord. De tweede voorwaarde is, dat zij in verband met de oecumenische kerk

¹⁾ E. Stauffer, *Theologie des Neuen Testaments*, 1945, 24.

moet blijven staan. De jonge kerken, die misschien de mogelijkheid hebben, om eigen wegen te gaan, mogen niet vergeten, dat er vóór hen kerk is geweest en dat er overal op aarde met hen kerk is. Dit betekent tweeërlei. De verbondenheid met de kerk van alle tijden en plaatsen betekent een *gave* en een *roeping* voor de kerken hier.

Een gave allereerst. Wij moeten goed bedenken, dat de kerk niet bij ons begint. Reeds voor ons heeft de kerk geleefd en geloofd, beleden en geleden. Onze theologie kan pas ontstaan uit het gesprek met de kerk, die vóór ons was. Aan haar belijden mogen wij niet voorbij gaan. De beslissingen van de kerk vóór ons kunnen wij niet zo maar ongedaan maken. Ik denk hier aan de beslissingen uit de trinitarische en christologische strijd, en aan de beslissingen uit de reformatietijd. Ook aan de beslissingen uit de Duitse kerkstrijd. De Kerken hier hebben tot taak, deze beslissingen te overdenken en ze op eigen wijze en met eigen middelen te herhalen. De vorming van een eigen Oosterse theologie begint met luisteren, vol respect, naar de Kerk, die reeds beleden heeft.

In de tweede plaats moeten de kerken hier bedenken, dat zij een roeping hebben tegenover de oecumenische kerk. Iedere theologie heeft, als het goed is, oecumenische betekenis. Theologische beslissingen zijn niet beslissingen voor een bepaald land of voor een bepaald volk of voor een bepaalde tijd. Het zijn antwoorden op de waarheidsvraag; het zijn beslissingen voor de gehele kerk. Wie theologiseert, theologiseert met en voor de ganse kerk. Brunner heeft in zijn dogmatiek dan ook uitdrukkelijk gesproken over de oecumenische wijdheid van de dogmatiek, nadat hij had gesproken over de confessionele bepaaldheid der dogmatiek ¹⁾.

Een mooi voorbeeld van deze oecumenische verantwoordelijkheid van een kerk, die door bepaalde omstandigheden tot een nieuw belijden kwam, hebben we in de houding der Duitse belijdende Kerk ²⁾.

Bonhoeffer heeft er midden in de strijd op gewezen, dat de Duitse Kerk niet voor zichzelf alleen haar ontdekkingen deed, maar dat ze die als vraag, als dringende vraag, aan de wereldkerk voorlegde. Inderdaad, bij alle pleiten voor een eigen Oosterse theologie mag *dit toch nooit* worden losgelaten. Mogen al eigen denkvormen hier worden gebruikt, mag het zijn, dat daarmee nieuwe ontdekkingen worden gedaan, de grenzen van het goed recht van een eigen Oosterse theologie liggen hier. Wij zijn en blijven in de Kerk.

Vragen we nu tenslotte, of en in hoeverre er al iets van het programma, dat hier door mij is ontwikkeld, is verwerkelijk, dan blijkt de oogst zeer schraal te zijn. In India zijn pogingen gewaagd. Maar deze pogingen zijn, voor zover ze in het boek van Heiler zijn beschreven, aan gegronde theologische bezwaren onderworpen. Hoogstens zou men de figuur van Sadhoe Soendar Sing kunnen noemen. Toen ik met bisschop Mc Neil over deze dingen sprak, zei hij mij, dat er in India practisch nog niets was verwerkelijk in deze richting. In China blijken de resultaten, volgens een ingesteld onderzoek, eveneens zeer gering te zijn ³⁾.

¹⁾ E. Brunner, Dogmatiek, I, 95.

²⁾ D. Bonhoeffer, Die Bekennende Kirche und die Ökumene, Evang. Theol. 1935, 245 f.f.

³⁾ Fact-finders Report van de Laymans Missionary Enquiry V, II, zie H. Kraemer, The Christian Message 313.

Voor de landen, die ons het meest interesseren, de Indonesische Archipel, is de situatie niet beter. C.W. Nortier schreef wel zijn brochure „De Belijdenis der Jonge Kerken”, maar moet daarin toegeven, dat er in concreto niet veel over te zeggen valt ¹⁾.

Kraemer meent, dat vele Aziatische christenen zich om de hier liggende vragen niet bekommeren ²⁾. Toch kunnen de kerken niet blijven voortleven in deze achteloosheid, die samenhangt met hun jeugd. Zij zullen moeten ontwaken tot hun taak. Zij hebben hier een taak tegenover zichzelf en tegenover de wereldkerk. In het zien en vervullen van deze taak heeft onze school een roeping. Hier zijn wij dagelijks bezig, te luisteren naar het getuigenis van de Schrift; hier willen wij ook luisteren naar het woord van de kerk, die vóór ons was; hier willen wij ons bezinnen op de denkvormen, waarmee wij de boodschap horen en uitdragen. Hier tenslotte willen wij ook in theologisch opzicht trachten te verstaan, wat het is, te behoren tot jonge zelfstandige kerken. De functie van Westerse docenten aan deze school kan alleen maar een stimulerende zijn.

Zij, die hier studeren, hebben de taak, om in deze tijd en in deze landen theologie te studeren, met het oog op de roeping, die hun kerken hebben.
Batavia, Aug. 1948.

DR M. H. BOLKESTEIN.

¹⁾ C. W. Nortier, *De Belijdenis der Jonge Kerken*, 1941.

²⁾ H. Kraemer, *The Christian Message*, 320 s.

Het gesprek tussen „rechts” en „links”.

Het is buitengewoon prettig, dat het door de enquête ontketende gesprek nog niet blijkt te zijn verstomd. Zo komt in het Vox-nummer van Juni 1948 de Heer van de Wall terug op wat ik in het Februari-nummer van dit jaar schreef naar aanleiding van de op de derde vraag ¹⁾ ingekomen antwoorden. De Heer van de Wall heeft zowel tegen het persoonlijk oordeel dat ik aan de weergave der antwoorden toevoegde als tegen de formulering van de vraag zelf enkele bezwaren. Wat het laatste betreft stelt hij de vraag of het wel juist is dat slechts tussen drie mogelijkheden de keuze werd gelaten: „waarom niet de mogelijkheden van de beantwoording van de enquêtevraag geheel opengelaten, of althans het aantal mogelijkheden uitgebreid, bijv. met het Kerkbegrip of de betekenis van geloof en openbaring?” Inderdaad — de Heer van de Wall heeft gelijk wanneer hij opmerkt dat de armslag voor de beantwoording hierdoor wat beperkt werd. Maar bij het stellen van drie — omnium consensu zeer belangrijke — mogelijkheden zat slechts de bedoeling voor, de vraag iets meer concreet te maken: een ontkenning van andere mogelijkheden lag er allerm minst in opgesloten! Een ander bezwaar van mijn opponent — nl. dat de zin van de vraag ontkend wordt als de bewerker van de enquête meent dat slechts één antwoord op deze vraag mogelijk is, nl. „de Christologie” — is mij niet duidelijk: de vraag zou haar zin volkomen behouden hebben indien zij door iemand met uitgesproken voorkeur voor

¹⁾ Die vraag luidt: „Wat zal naar Uw oordeel het voornaamste thema moeten zijn van het „gesprek” tussen vrijzinnigen en rechtzinnigen? (Het autonomie-heteronomie-schema, dan wel de Christologie of de vraag naar de autoriteit van de Bijbel?)”.

één der andere gesprekstheema's was opgesteld. Evenmin begrijp ik waarom ik de opinie van de grote meerderheid der inzenders niet door een korte persoonlijke opmerking zou mogen onderstrepen — voor een uitvoerige toelichting was in het kader van de samenvatting der antwoorden toch waarlijk geen plaats!

Maar ter zake: het gaat hier om méér dan formele aangelegenheden — wat de Heer van de Wall verder naar voren brengt is belangrijk genoeg om er in de Vox over door te spreken. Ik ben dan ook heel dankbaar dat hij het gesprek over deze dingen wil voortzetten en dat de Redactie van de „Vox” voor deze dialoog ruimte geeft. Het voornaamste bezwaar is gericht tegen mijn stelling, dat het autonomie-heteronomie-schema en de vraag naar de autoriteit van de Bijbel in laatster instantie afhankelijk zijn van de Christologie, daar „christelijke theologie in wezen altijd Christologie — spreken over en vanuit Christus — is”. Nu geef ik gaarne toe, dat de laatste uitdrukking voor allerlei misverstand vatbaar is: wanneer er mee bedoeld zou zijn dat de theologie zou opgaan in de „Locus de Christo” der dogmatiek zou zij inderdaad zéér aanvechtbaar zijn — dan kon zij zelfs als onzin worden gequalificeerd. Maar natuurlijk is dat niet bedoeld: het ging er mij slechts om, op praegnante wijze nog eens met nadruk vast te stellen, dat Christus van alle christelijke theologie het centrum dient te zijn van waaruit elk terrein nader bepaald wordt. Het gaat in de theologie om die God, die Zich in Christus tot de wereld heeft gewend: dat christo-centrisch perspectief bepaalt het christelijk karakter der theologie. En de Christologie-in-eigenlijke-zin is, zoals Prof. Korff zegt, niet maar één der vele „loci”, hoofdstukken, van de dogmatiek, doch de beslissende locus. Aan dit hoofdstuk moeten alle andere hoofdstukken georiënteerd zijn. Treffen wij hier het rechte, dan hebben wij goede kans dit ook elders te doen. Vergissen wij ons echter hier, dan zullen wij ons waarschijnlijk overal vergissen (Christologie, blz. 10 en 11).

Het autonomie-heteronomie-schema kan ook buiten de kring van de christelijke theologie worden gehanteerd. Maar wanneer het ter sprake komt in het gesprek tussen rechtzinnigen en vrijzinnigen is de grote vraag deze: wat wordt met „heteronomie” bedoeld, hoe vullen wij dit begrip, vanuit welke werkelijkheid wordt het theologisch bepaald? Geen rechtzinnige zal het opnemen voor heteronomie zonder méér — slechts wanneer die heteronomie vanuit Christus inhoud ontvangt en dus wordt tot Christonomie krijgt zij waarde in het theologisch gesprek. Of wij ons aan gezag buiten ons te onderwerpen hebben hangt af van de beantwoording der praealabele vraag om welk gezag, of nog concreter: om Wiens gezag het hier gaat!

Het is echter op 't eerste gezicht niet zo duidelijk waarom ook het vraagstuk van het Bijbelgezag aan de Christologie zou dienen te worden gesubsumeerd. Hier is inderdaad van een sterke wisselwerking sprake: de Christologie ontleent haar gegevens aan de Bijbel en wordt dus in belangrijke mate bepaald door de waarde die men aan de Schriftgegevens toekent. Maar nu het omgekeerde: hoe komt men er toe, om aan de Bijbel een dusdanige waarde toe te kennen dat men er zijn theologisch denken door bepalen laat? Omdat men Christen-theoloog is, dat wil zeggen: God in Christus ontmoet heeft en daarom zich rekenschap geeft van het Boek dat van die Christus getuigt. De vraag: „hoe ziet men de Bijbel?” wordt

bepaald door die andere, grote vraag: „hoe ziet men Christus?” En nu kan men tegenwerpen dat de ontmoeting met Christus op het religieuze vlak ligt en dus niet met de wetenschappelijke Christologie mag worden geïdentificeerd — maar indien men theologie niet beschouwt als een profane bezigheid kan men tussen theologische en religieuze „beschouwing”, tussen hoofd en hart, ook in dit opzicht geen scheiding aanbrengen. Zo zal bijvoorbeeld een Gereformeerd theoloog bij zijn Schrift-beschouwing uitgaan van de houding die Christus zelf tegenover het geheel der Schrift innam — wat tot een vicieuze redenering zou leiden, wanneer men niet leefde uit een door religieuze praemissen, door een geloofsoordeel, bepaalde Christus-beschouwing. En nu zal men natuurlijk op grond van de langs deze weg als gezaghebbend aanvaarde Schriftgegevens zijn Christologie verder uitbouwen — maar alleen vanuit de positie die men tegenover Christus inneemt is de vraag naar het gezag van de Bijbel zinvol te benaderen.

Terecht merkt de Heer van de Wall op, dat de enquêtevraag zocht niet naar het hoofdthema van de theologie, maar naar het voornaamste thema van het gesprek tussen vrijzinnigen en rechtzinnigen, en dat dit gesprek een practische aangelegenheid is. We dienen dus al wat hier gezegd is te transponeren in de practijk van het kerkelijk gesprek. Maar wanneer we dit doen, springt m.i. nog des te duidelijker het primaat van de Christologie als gespreksthema naar voren. Het is op zichzelf reeds zeer belangrijk indien het gesprek niet blijft aan de peripherie, maar om de kernvraag van de theologie cirkelt. In zijn voorrede op zijn „Christologie” zegt Prof. Korff: „Ik ben overtuigd, dat de theologische moeilijkheden der laatste decennien tenslotte wortelen in de Christologie en dat wij daarom allereerst ten aanzien van deze zullen moeten trachten tot klaarheid te komen”. En nog steeds is waar wat Roessingh schreef, dat de zeer belangrijke punten waarop het „gewone” Modernisme in al zijn schakeringen van alle rechtzinnigheid gescheiden blijft, in één hoofdzaak zijn samen te vatten: in de beschouwing en waardering van de Christus (vgl. „Het Modernisme in Nederland”, blz. 233). Dat blijkt ook, wanneer we enkele andere gespreksthemata die genoemd zijn nagaan. Het autonomie- of -heteronomie-probleem is te abstract en bovendien te zeer aan de verschuiving der theologische probleemstelling onderworpen dan dat het nog als vruchtbare gespreksbasis dienen kan (Prof. Banning spreekt van een duidelijke verschuiving binnen de vrijzinnigheid van autonomie naar de belijdenis van de volstrekte soevereiniteit Gods en dus theonomie — zie zijn „Het Vrijzinnig Protestantisme op de Tweesprong”, bl. 19). Het vraagstuk van het Schriftgezag is — helaas — ook binnen de kring der orthodoxie nog volop onderwerp van discussie en oorzaak van verdeeldheid; dus allermint een vruchtbaar uitgangspunt voor een gesprek tussen „rechts” en „links”. Dat de ecclesiologie niet buiten de vraag naar Christus kan worden opgelost blijkt èn theologisch èn practisch zonneklaar (denk alleen maar aan de term: „Christus-belijdende Volkskerk”!). Steeds komen we weer terug op de centrale vraag: „wat dunkt U van den Christus?” Hier ligt de kloof tussen de vrijzinnigheid en de orthodoxie — en wie als bruggenbouwers willen fungeren zullen nooit hun doel bereiken indien ze deze kloof vermijden!

Ottoland.

J. v. d. BERG.

Woodbrooke.

Toen de redactie mij vroeg, een artikel te schrijven over mijn verblijf van drie maanden in het Quakercollege Woodbrooke ten Zuiden van Birmingham heb ik natuurlijk toestemmend geantwoord. Niet omdat Woodbrooke bijzonder imposant van omvang is, of op grote wetenschappelijke faam kan bogen, maar omdat het verblijf aldaar zoveel voor me betekend heeft, dat ik me gedrongen voel te trachten, iets van wat Woodbrooke mij geschonken heeft, door te geven.

Dat brengt mee, dat opmerkingen over geschiedenis en theologie van Woodbrooke tot de noodzakelijkste zullen worden beperkt. Ze zijn ook niet buitengewoon belangrijk. Ik wil alleen proberen een antwoord te geven op de vraag: „Wat heeft Woodbrooke me te zeggen gehad?” En misschien dat dit artikel daardoor ook anderen wat zeggen kan; in Woodbrooke heerst een atmosfeer, die uitermate gezond is voor Nederlandse theologen; na de aanraking met Woodbrooke kan men begrijpen, dat een van de vroegere docenten daar eens een land- en vakgenoot kenschetste met de woorden: „He is always ballooning about in the Absolute”, en men kan zich volkomen bij dit oordeel aansluiten.

U zult dus alleen enige subjectieve opmerkingen lezen, die noodzakelijkerwijs eenzijdig zullen zijn: Ieder van de vele leden van de cosmopolietische gemeenschap die ieder jaar vanuit Woodbrooke uitzwermt, zal door andere dingen getroffen zijn. Woodbrooke is te rijk, dan dat één persoon de volheid van het leven daar zou kunnen ervaren en in woorden uitdrukken. Woodbrooke's sfeer wordt bovendien bepaald door de Woodbrookers van een bepaald trimester. En toch is er iets ondefinieerbaars en ongrijpbaars, waardoor iedere student boven zichzelf uitgeheven wordt, zodat meer Woodbrooke de Woodbrookers verandert, dan dat deze de sfeer in het College beïnvloeden. Daardoor komt het, dat een oud-Woodbrooker uit 1903 en uit 1948 het tóch over hetzelfde Woodbrooke hebben en tóch een schat van dezelfde ervaringen kunnen delen; samen terug kunnen zien op een van de mooiste perioden in hun leven.

Woodbrooke werd in 1903 gesticht door enige Engelse Quakers, die meenden dat de „Society of Friends” dringend behoefte had aan een centrum, waar aan leden een religieuze verdieping en vermeerdering van theologische kennis kon worden gegeven. Het gebrek daaraan werd zeer sterk gevoeld, vooral daar Quakers geen predikanten hebben: in een „meeting for worship” kan iedereen het woord voeren, en moet iedereen ook spreken als hij voelt, dat de Geest hem daartoe dringt. In vroeger tijd is dit principe van daadwerkelijk algemeen priesterschap der gelovigen de kracht van de „Society” geweest. Maar, zoals elders, trad vooral in de laatste helft van de negentiende eeuw ook hier een rationalistische vervlakking in, die velen met zorg vervulde. De enig mogelijke oplossing lag in persoonlijke verdieping bij de individuele Quakers.

Deze moest Woodbrooke nu geven. Men stelde een huis beschikbaar in Selly Oak, ten Zuiden van Birmingham en vroeg als Director of Studies dr Rendel Harris, die toen juist vanwege zijn bijzondere prestaties op het gebied van N.T.-ische tekstcritiek in Leiden tot hoogleraar in het Nieuwe Testament was benoemd. Dr Harris verkoos — gelukkig voor Woodbrooke — dit nog volkomen onbekende College boven Leiden. Jarenlang is hij er

de geestelijke leider geweest, en nog steeds draagt Woodbrooke zijn stempel: „de „Doctor” heeft Woodbrooke gemaakt tot wat het nu is. Door zijn eenvoudige vroomheid en grote hartelijkheid, ook — maar dit pas in de tweede plaats — door zijn grote en universele geleerdheid heeft hij de Woodbrooke-sfeer geschapen; terwijl hij eredoctor was van verschillende universiteiten in en buiten Engeland en herhaalde malen een leerstoel aangeboden kreeg, bleef hij in het kleine Woodbrooke, dat zonder hem nu niet meer te denken is, ook al is de leiding al jarenlang op anderen overgegaan.

Rendel Harris' weigering had nog een ander belangrijk gevolg: In Leiden concludeerde men terecht, dat als dr Harris Woodbrooke boven Leiden verkoos, Woodbrooke wel iets heel bijzonders moest zijn. En onder het motto: „Als Harris niet naar Leiden komt, komt Leiden naar Harris!”, kwamen direct in de eerste jaren al enige Leidse theologen naar Woodbrooke; de eersten van de vele buitenlanders, die in later jaren Woodbrooke zouden bevolken. Daardoor werd het niet alleen een Kaderschool voor de „Society of Friends”, maar ook een plaats waar jongeren en ouderen van allerhand nationaliteiten elkaar leerden begrijpen en waarden. Bovendien komt het door die Leidenaars, dat het huis van de mannelijke studenten nog steeds Holland-House heet.

In de loop der volgende jaren stichtten verschillende Missionary Societies in Selly Oak hun opleidingsscholen, en kwamen er nog enige andere colleges. Zo bestaat er nu de groep der Selly Oak-Colleges, met een eigen Central Staff (met o.a. hoogleraren voor Oude en Nieuwe Testament, Kerkgeschiedenis, Dogmatiek, Zendingswetenschap en Islam), een goede Bibliotheek en een gemeenschappelijk gebouw voor colleges en administratie.

Toch vormt Woodbrooke in dit milieu een wereldje op zichzelf. Het feit, dat het een Quakercollege is en de bevolking geheel anders is, geeft het een speciaal karakter.

Het leven in een college is natuurlijk enigszins vreemd voor een Nederlands student, voor wie de begrippen vrijheid en ongebondenheid vaak synoniem dreigen te worden. Al wordt een grote mate van individuele vrijheid gelaten, men leeft elf weken in een vrij gesloten gemeenschap, die zich uiteraard aan allerlei regels te houden heeft. Men denke zich dit echter niet al te schools. Als men het Nederlandse studentenleven met de zeer grote vrijheid, het volkomen gebrek aan regelmaat en de vele maatschappelijke verplichtingen gewoon is, is een verblijf in een college een oase van rust en orde!

De studentenbevolking in Woodbrooke is zeer gemengd (student gebruikt in de ruimere Engelse betekenis van het woord). Allereerst zijn er verschillende landen vertegenwoordigd: gedurende mijn trimester: Duitsland, Zwitserland, ieder der drie Scandinavische landen, Verenigde Staten, Canada, Nieuw-Zeeland, India, Groot-Brittannië, Libanon en Nederland. Ten tweede is er het grote verschil in leeftijd: de minimum-leeftijd is 19 jaar, een maximum is er niet. En ten derde de grote verscheidenheid van beroepen: De meesten zijn gewoon academisch student, velen ook onderwijzer of leraar; er zijn ook verpleegsters en sociale werksters; deze laatste keer waren er zelfs een tandtechniker en een heilgymnaste!

Al deze mensen, van zo uiteenlopende landen en maatschappelijke kringen, komen in Woodbrooke en zijn dan opeens Woodbrookers. Ieder wordt naar Quakergewoonte met zijn voornaam genoemd en daarmee valt de hele achtergrond weg: Of men rijk is of arm, oud of jong, professor of beginnend student, het maakt geen verschil. Maatschappelijk succes en grote mislukkingen tellen niet. Men is eenvoudig „John” of „Mary” of „Rien” en wordt alleen als mens naar zijn karakter beoordeeld en moet zo zijn bijdrage leveren tot het leven in de gemeenschap. Dat geeft een zekere bevrijding en schept een sfeer van hartelijke kameraadschap, die niet wordt bedorven door vele uiterlijkheden, die in de gewone samenleving dikwijls benauwend kunnen werken.

Woodbrooke biedt dan vele mogelijkheden. Een deel der studenten studeert voor een social diploma of degree aan Birmingham University en Selly Oak Colleges. Zij hebben, wat hun studie betreft, slechts een losse band met Woodbrooke. Enigen studeren voor wat men in Nederland een akte M.O. of L.O. zou noemen: sommigen in „Religion”, anderen in paedagogiek. De meesten echter worden ingedeeld bij de „Q.B. and I's”, dat wil zeggen: studenten, die zich bezig houden met Quakergeschiedenis, „lectures” volgen over Bijbelse onderwerpen en zich interesseren voor internationale zaken. De meeste Quakerstudenten en alle buitenlanders worden bij deze groep ingedeeld; zij krijgen ook een der leden van de staf van Woodbrooke aangewezen als „tutor”, die eens per week hun werk controleert en raad geeft bij de studie — een systeem, dat aan alle Britse universiteiten wordt toegepast.

De „Quaker and International lectures” zijn de specialiteit van Woodbrooke op studiegebied en worden gegeven door eigen docenten. Men moet hier geen academisch peil verwachten; dat zou ook nooit gehandhaafd kunnen worden bij een zo gevarieerde bevolking. De wijze, waarop b.v. over de Toekomst van Duitsland, Het Russisch communisme e.d. gesproken wordt, zal ongeveer overeenkomen met de methode van een volkshogeschool. Daar zijn deze lectures niet minder om!

Naast deze lectures heeft men nog vele andere, op verschillende avonden gegeven door sprekers van buitenaf, en discussiegroepen. Er is een Quaker-discussioncircle, behandelende alle mogelijke dingen, die in en buiten de „Society of Friends” voor het religieuze leven belangrijk zijn; verder een International Fellowship, waar in besloten kring Woodbrookers vertellen over bepaalde ervaringen in het buitenland. Dan is er een serie lezingen over „British Life and Culture” en „International Forum”. Vooral in deze laatste cyclus kwamen dit trimester interessante onderwerpen aan de orde. B.v. een lezing over de atoombom door een belangrijk geleerde op dat gebied, causerieën over zo uiteenlopende landen als Polen, Zuid-Rhodesia, U.S.A. en Pakistan. Horace Alexander, oud-docent in Woodbrooke en persoonlijk vriend van Gandhi gaf een overzicht over de politieke ontwikkeling in India gedurende de laatste twee jaar, die hij als ooggetuige aan Gandhi's zijde had gadeslagen.

Toch is de studie in Woodbrooke niet het belangrijkste. Het bijzondere van de lectures ligt niet zozeer in de onderwerpen of in het peil van behandelen, als wel in het feit, dat tussen docent en student door het samen leven in de Woodbrookegemeenschap een bepaalde sfeer is ontstaan, die het mogelijk maakt om gedachten ook op andere wijze dan door woorden

over te brengen. Het is heel moeilijk buitenstaanders te laten meevoelen, wat dit speciale karakter van Woodbrooke is. Zoals ik al schreef: het is iets volkomen ongrijpbaars, dat nochtans uiterst reëel is. Ik zal proberen, hoewel ik besef dat de werkelijkheid ver uit gaat boven een analyse, enige elementen uit die sfeer naar voren te halen.

Woodbrooke ontvangt zijn kracht vanuit een diepe, eenvoudige en waarachtige Quaker-vroomheid, die op Quakers en niet-Quakers gelijkelijk een stempel drukt. Naar Quakergewoonte wordt b.v. iedere dag begonnen met een „devotional meeting”. Het hele college komt samen in de „Quiet Room”, een ruim, eenvoudig ingericht vertrek, dat door grote ramen op de tuin uitziet, en wijdt een stil half uur aan meditatie en gebed. Niemand is verplicht te komen; bijna iedereen komt. Men voelt, dat hier de bron van Woodbrooke's kracht ligt. Het is ook weer heel moeilijk om aan hen, die nog nooit een Quakermeeting hebben meegemaakt, duidelijk te maken wat er gebeurt. Naar het uiterlijke kan men zeggen: men ziet een groep mensen mediteren, sommigen de handen vouwen; nu eens spreekt iemand over een diepe belevenis, die hij gehad heeft; dan weer vermeldt een ander een woord, dat hem getroffen heeft; een derde bidt hardop. En toch, dat is het niet, wat er geschiedt. Het gaat om de ontmoeting van God met de gemeenschap. Wie bidt, bidt niet als enkeling, maar voelt zich, ook met zijn persoonlijke nood of persoonlijke blijdschap in de gemeenschap opgenomen. Als iemand spreekt over een bepaald Bijbelgedeelte, dan is het de gemeenschap, die door hem spreekt. Zei Paulus niet: „Als een lid lijdt, lijden alle leden mede, als een lid eer ontvangt, delen alle leden in de vreugde”? Dit werd en wordt in Woodbrooke werkelijkheid: Kan men dat van vele van onze gemeenten zeggen?

De Woodbrooke-gemeenschap is een gemeenschap door de Heilige Geest. Een „meeting for worship” betekent: zich overgeven aan de leiding van de Geest, die meer is, dan onze geest. Men zal dit, theologisch bezien, een zéér gewaagde constatering vinden; dat is het ook. Maar toch aarzel ik geen moment dit neer te schrijven: Er zijn soms ogenblikken, waarop een critische instelling — zelfs een Leidse — niet meer te handhaven is. En Woodbrooke's devotional meetings waren voor mij zulke ogenblikken.

Naast de ontmoeting met God staat in Woodbrooke direct de ontmoeting met de naaste. En deze laatste ontmoeting is geheel door de eerste bepaald. Quakers gebruiken de uitdrukking „to speak to that of God in every man”. Weer: of men zich theologisch met deze uitspraak kan verenigen, is niet zo belangrijk; maar het duidt de werkelijkheid, óók in de dagelijkse omgang, in Woodbrooke goed aan. Ik vermeldde al de gewoonte elkaar bij de voornaam te noemen, en de bevrijding, die dit betekende. In Woodbrooke leert men door uiterlijke schijn heen zien, naar wat iemand is. En men leert hem beoordelen niet naar wat hij is, maar naar wat hij kan zijn: voertuig en werktuig van de Heilige Geest.

Men leert het af te spreken over: „die Duitsers” of: „die Amerikanen”. Men ziet mede-Woodbrookers voor zich, die toevallig uit Duitsland of Amerika komen. Men leert hun goede en kwade eigenschappen beoordelen en begrijpen, niet als eigenschappen van „de Duitser” of van „de Amerikaan”, maar als die van Hermann of Robert of hoe ze verder mogen heten. Men leert op zijn hoede zijn voor generalisering, omdat er bij door-dringen tot de kern van de persoonlijkheid in de grond van de zaak niets te generaliseren valt.

Als men elkaar op deze basis ontmoet, dan kunnen er gesprekken voortkomen, die iemands meest blijvende herinneringen aan Woodbrooke gaan vormen. Men spreekt met een Duitse vriend over het Duitse probleem en hij zal toegeven, dat hij in Woodbrooke voor 't eerst iets van collectieve schuld voelde. Men spreekt met een vriend uit India, en voelt iets van de geweldige kracht, die Gandhi bezielde en denkt beschaamd aan het optreden van Nederland, het eigen volk, in Indonesië. Het fundament, ook van deze gesprekken, is gelegd in de stille ogenblikken, die men iedere ochtend tezamen doorbrengt.

Het bovenstaande zou de indruk kunnen wekken, dat men in Woodbrooke alleen maar ernstig is, en in een sfeer van mystische vroomheid zijn dagen doorbrengt. Niets is minder waar; daarvoor heeft Woodbrooke ook teveel Engelsen onder zijn studenten; en Engeland zou Engeland niet zijn, zonder sport en humor. Beiden spelen ook een grote rol in het leven van Woodbrooke. Op een Woensdagmiddag b.v. zat ik met een van de professoren vier uur op de tribune te kijken naar een County-cricketmatch, terwijl we in de regenpauzes bespraken, wat we eigenlijk in ons wekelijks privatissimum hadden moeten behandelen; dat is voor Engeland heel gewoon; in ons land toch minder!

Zeer geliefd zijn ook de „games”, spelletjes op Zaterdagavond. Men kan dan zeer respectabele personen de vreemdste dingen zien doen en zich zeer zien vermaken met spelletjes, die misschien op een kinderverjaardagspartijtje in Nederland nauwelijks geapprecieerd zouden worden, maar daar onder Engelsen en niet-Engelsen een enorm succes oogsten. Een der docenten, een Duitser, die in de oorlog Engelse nationaliteit had verkregen, vertelde me eens, hoe hij in de eerste dagen van de laatste oorlog, met grote innerlijke moeilijkheden kampend, op een Zaterdagavond in Woodbrooke was thuisgekomen en daar de Warden van Woodbrooke en een zeer aanzienlijk Engels Quaker had aangetroffen, terwijl ze, aangevuurd door een enthousiaste menigte, in de grootste ernst langs de rand van het tapijt raceden met een stapel liederenbundels op hun hoofd. Beiden waren zeer serieuze en diepvoelende mensen, die wel degelijk de ernst van de internationale situatie beseften. Beiden waren echter volkomen verdiept in hun spel. Dit heeft zo'n indruk gemaakt op de docent, die me dit vertelde, dat hij sindsdien nooit meer een Zaterdagavond met games heeft overgeslagen.

Woodbrooke is in studie en sport, in devotional meetings en games een gemeenschap van een heel eigen karakter. Toch vormt het geen van de wereld afgesloten geheel; daarvoor zorgen de onderwerpen van vele lectures en de verscheidenheid der studenten, daarvoor bezit ook de „Society of Friends” een te grote openheid. In een van de bekendste geschriften van John Wilhelm Rowntree, een Quaker uit het laatst van de vorige eeuw en één der geestelijke vaders van Woodbrooke, bidt deze: „Lay on us the burden of the world's sufferings”. En in alle eenvoud en gebrekkigheid poogt de „Society of Friends” naar deze woorden te leven.

De Nobelprijs voor de vrede werd aan Quakers toegekend; ettelijke reliefteams werken nog steeds in Duitsland en andere landen; vele Woodbrookers hadden in dit relief een actief aandeel genomen en de beste jaren van hun leven er aan gegeven.

Dit brengt met zich mee, dat men in Woodbrooke nooit de ogen sluit voor internationale spanningen. Iedere Zaterdag wordt een half uur

besteed aan de bespreking van „Current Affairs”, waarin een lid van de staf een samenvatting van en een oordeel over de internationale gebeurtenissen geeft, en verscheiden studenten uit verschillende landen van een andere zijde die zaak belichten. Dit maakt, dat de sfeer in Woodbrooke geen sfeer is van „ver van de wereld”. Men leeft integendeel zeer sterk mee, maar tracht door overwinning van haat en antipathie in eigen hart, de internationale moeilijkheden in een zo zuiver mogelijk licht te zien.

Tenslotte nog enige opmerkingen over de theologische positie van Woodbrooke. Het heeft geen eigen theologie, heeft eigenlijk helemaal geen theologie. Sterker nog: Woodbrooke stelt iemand voor de vraag: „Waarom studeer ik eigenlijk theologie?” Nergens voelt men zo de beperktheid in menselijke formuleringen als daar, waar de Geest het menselijke ver te boven gaat. Nergens heb ik zo sterk gevoeld, welk een nietig en aards geknoei theologie is, als men niet begint met zich volkomen over te geven aan de Kracht, die de eigen geest tot een onbelangrijk instrument maakt, en nergens zo sterk beseft hoeveel afgoderij er in een theologische faculteit bedreven wordt.

Het is zeker ook een van de zwakheden van de „Society of Friends” en „Woodbrooke”, dat men er soms vaag is. Het besef dat het transcendente geen menselijke formulering toelaat, leidt er maar al te vaak tot een intellectuele onverschilligheid. Maar men vindt er ook mensen, die de weelde kunnen dragen van te staan in de Vrijheid van de Geest. Er gebeuren dingen, die elke theologische critische instelling onmogelijk maken, waar tegenover men zich met een complete dogmatiek in zijn kast of in zijn hoofd klein voelt. Men krijgt in Woodbrooke een gezonde scepsis tegenover alle theologie, ook tegenover de eigen, soms na veel strijd verworven formuleringen. Om daarna in alle nederigheid toch theoloog te willen zijn.

Het leven in Woodbrooke is veel rijker, dan ik in deze bladzijden kon schilderen. Sommige oud-Woodbrookers zullen misschien in dit artikel dingen gemist hebben die hun dierbaar zijn; zij zullen echter, evenals ik, bij het horen van het woord „Woodbrooke” een herinnering hebben aan een centrum van kracht en inspiratie, en dankbaarheid gevoelen voor het feit, dat ze daar mochten vertoeven. Woodbrooke vergeten kan men niet; imiteren ook niet; men kan het alleen beleven en trachten zich steeds te laten leiden door dezelfde Kracht, die het verblijf in Woodbrooke maakte tot de mooiste tijd in zijn leven.

Leiden, Augustus 1948.

M. DE JONGE.

Mededeling van de Redactie.

Als bijlage bij „Vox Theologica” 1948, Afl. Juli, werd de lezers een boek-aankondiging toegezonden van

C. C. V. van Lier-Schmidt Ernsthause: „Wij zullen dit land moeten verdedigen...”.

Door de titel „Bijlage bij Vox Theologica” is bij vele lezers het vermoeden gerezen, dat dit een aanbeveling van de Redactie van „Vox Theologica” zou zijn. De Redactie stelt er prijs op te verklaren, dat deze bijlage *niet* onder verantwoordelijkheid van de Redactie staat, maar eenvoudig als een uitbreiding van het advertentiegedeelte beschouwd moet worden, waarvoor alleen de uitgever verantwoordelijk is. RED.

Boekbesprekingen.

H. J. Prakke, *Drenthe in Michigan, 'n Studie over het Drentse aandeel in de Van Raalte-Trek van 1847*. Bijdrage tot de sociologie van het schisma in de Drentse dorps-gemeenschap. Met een voorwoord van Prof. Dr P. J. Bouman en gedichten op deze Van Raalte-Trek van L. Braaksma, J. Poortman en Harm Drent. Assen, Van Gorcum & Comp. N.V., 1948 (88 blz.; ing. f 2.50; geb. f 3.25).

Voor het „Drents Genootschap” werd deze studie van zijn voorzitter uitgegeven ter gelegenheid van de op 16 Juni 1948 gehouden Landdag. Tevoren was haar inhoud bij gedeelten reeds gepubliceerd in het maandblad van genoemd Genootschap, alsmede in verschillende in Drente uitkomende kranten. De verschijning in boekvorm verdient toejuiching, want de studie is ten volle waard in bredere kring gekend en doorvorst te worden.

Het voornaamste gedeelte van de inhoud van het geschrift wordt gevormd door zes hoofdstukken, die resp. tot opschrift hebben: „De hokvaste Drent. Drentse treklust in de loop der tijden”; „De „Cocksens” in Drente. De Drent als sectariër in sociologische zin”; „De over-populatie en de landverhuizingskoorts rond 1847. In het bijzonder ten aanzien van Drente”; „De huissluden tho Sleem: Een emigratie-brandpunt onder de loupe”; „Het Drentse aandeel in Van Raalte's Holland-Michigan. Een Nederlandse colonie-sans-drapeau”; „Het schisma in de Drentse dorpsgemeenschap”. Belangrijk zijn voorts enkele bijlagen, waarin wij onder meer aantreffen een staat der landverhuizingen naar Noord-Amerika uit Maart 1848 en een passagierslijst van de Southerner, het schip waarmede Van Raalte in October 1846 naar Amerika overvoer. Twee schetstekeningen, de ene tonende de Afscheiding en Van Raalte-Trek in Drente, de andere de Van Raalte-Trek in Amerika, bieden een duidelijk beeld van wat deze historische verschijnselen betekend hebben.

Uit deze opgave kan men zien, dat het boekje uitmunt door rijkdom en verscheidenheid van stof. Er is zelfs meer dan uit de uitvoerige titel zich laat opmaken. Het spreekt vanzelf, dat lang niet alles in het vrij kort bestek, dat de auteur ten dienste stond, voldoende tot zijn recht is gekomen en op wetenschappelijk-bevredigende wijze kon uitgewerkt worden. Er staat tegenover, dat de losse, journalistieke vorm van verwerking voor het ontstaan van het vervelend genre bewaard heeft. Het boekje is inderdaad interessant; men leest het met genoegen.

Mensen van verschillende faculteiten vinden hier iets van hun gading, speciaal degenen die zich met de historische kant der verschijnselen bezighouden. Heel wat bijzonderheden uit de Afscheiding krijgt men te vernemen. Op de geschiedenis van een dorp als Sleem wordt merkwaardig licht geworpen. Het wordt duidelijk, dat de emigratie onder leiding van Van Raalte, voor wat Drente betreft, niet zozeer uit economische, maar eerder uit geestelijke oorzaken is voortgesproten. En zo zou er nog meer te memoreren zijn.

Dit tijdschrift komt vooral in handen van theologen, speciaal van aankomende theologen. Daarom wil ik er nog in het bijzonder op wijzen, dat men in deze studie een specimen heeft van een soort, die onder onze theologen meer beoefening verdient. Men leert hier, dat de beoefening der locale geschiedenis vruchtbaar kan wezen en voor kerk en pastor winst oplevert.

Dr D. NAUTA.

Hervormd Kerkelijk Vademecum 1948.
Boekencentrum N.V., 's-Gravenhage. Ing. f 3.90.

Dit in opdracht van de Hervormde Raad voor Kerk en Publiciteit samengestelde handboekje wil namen, adressen en andere gegevens verstrekken van kerkelijke colleges en besturen en enigszins wegwijzen maken in het onoverzichtelijk struikgewas van raden, werkgroepen en commissies, zoals er sinds 1945 bij menigte zijn ontstaan. Verder bevat het de voornaamste gegevens van een aantal nogal willekeurig gekozen gemeenten, waarvan sommige, b.v. Arnhem, Soest, Wassenaar, Zaandijk, wel zeer summier behandeld worden. Het voorwoord constateert enkele feilen, die bij de

opzet van een dergelijk boekje moeilijk opeens te vermijden zijn en klaagt ook in sommige gevallen over gebrek aan medewerking van de zijde van instanties, die om inlichtingen waren verzocht. Het ontbreken van een alfabetisch naamregister, dat pas volgend jaar zal worden opgenomen, benadeelt de bruikbaarheid in ernstige mate. De aankondiging daarvan in het voorwoord is nog geen excuus! Het aantal vacatures in de bezetting van functies in vele classes is opvallend en . . . leerzaam: Men kan ook zoveel commissoriale functies creëren, dat men, zeker bij het huidige predikantengebrek, inderdaad geen geschikte krachten voor de bezetting kan vinden.

Gelukkig dat dit rommelige, onlogisch geordende boekje (waarom de P.K. en Class. Besturen niet onder de Colleges van Bestuur vooraan opgenomen?) zelf voor het volgend jaar beterschap belooft: „strevende naar volmaking”. Dan kunnen de predikanten en hun standplaats misschien wat practischer worden vermeld en de prijs wat verlaagd.

Rhenoy (Bet.).

N. K. VAN DEN AKKER.

Prof. Dr F. W. A. Korff, Eeuwigheid en tijd,
3e bundel; Holland Uitg.mij, Amsterdam.

Dit is een bundel meditaties en preken. Ze bieden een eenvoudige, doch veelgevende exegese, zijn in rustige trant geschreven en kenmerken zich door een verzorgde stijl.

Prof. Korff leert het aanknopingspunt en dit vinden we in zijn opstellen terug. Soms konden wij een lichte angst voor zijn psychologische aanvat niet onderdrukken: „Is het Evangelie dan zo aannemelijk?” Toch bleek het steeds een antithetisch aanknopingspunt en ondervonden wij dan ook wel de scherpte van het Evangelie van oordeel en genade.

Wij bevelen deze bundel van harte aan en achten haar met name zeer geschikt voor de evangelisatie-werkers in de gemeente ter nauwkeurige lezing en overweging.

A. FERWERDA.

J. J. Poortman, Repertorium der Nederlandse
wijsbegeerte; Wereldbibliotheek N.V., Amsterdam.

De schrijver dient zijn boek aan als een eerste algemene Nederlandse wijsgerige bibliographie. Voorzover iets „typisch Nederlands” en „voor de filosofie centraal” is, is in dit boek naar zo groot mogelijke volledigheid gestreefd. Onder „typisch Nederlands” is hier ook gerekend het werk van niet-Nederlandse wijsgeren in Nederlandse vertaling en geschriften van Nederlandse schrijvers over buitenlandse wijsgeren. Het andere criterium houdt in dat men hier alles vermeld vindt over metafysica, kennistheorie en dergelijke onderwerpen der wijsbegeerte en dat geldt ook voor begrippen als materialisme, waarheid, etc. Godsdienstwijsbegeerte werd beperkter opgenomen; maar ethiek b.v. volledig, zodat dit werk ook in de Nederlandse theologenwereld goede diensten zal kunnen bewijzen bij de studie. Daarom willen wij de aandacht van de lezers van *Vox Theologica* op dit belangrijke naslagwerk vestigen. Na enkele inleidende bladzijden over bibliotheken, kaartsystemen, lexica en periodieken volgt het eigenlijke corpus van het boek, in tweeën ingedeeld: deel I: Begrippen; deel II: Personen en Stromingen.

G. M.

Dr P. van Schilfgaarde, Over de wijsgerige
verwondering; Van Gorcum en Comp. N.V., Assen, 1948.
f 2.50.

Dit boekje dat tot titel draagt „Over de wijsgerige verwondering” is meer dan een analytische beschouwing over een bepaalde zijde van het wijsgerig denken. Wanneer we op de omslag het vignet van bloemen en vogeltjes zien, gaan onze gedachten al naar iets anders uit dan analyse. Het gehele boekje ademt de sfeer van kunstzinnige waarneming der werkelijkheid. De lezer voelt zich opgenomen en naast den schrijver staan, die zijn gedachten over de wereld en over ons zelf laat weiden. De grondhouding van waaruit dat gebeurt, is die van de verwondering over de dingen, die voortdurend aan bewondering gepaard gaat en daartoe oproept. Het is ondoenlijk hier van dit boekje een verslag te geven: men leze het zelf en make het mee.

Niets ontglipt aan de aandacht van den schrijver; het boekje is een volledige, dichterlijke filosofie geworden. Toch is het steeds meer dan kunst. Al bouwende

komt de schr. te spreken over het wezen van de schoonheid, wetenschap, zedelijkheid en religie.

Aan de hand van wat hij zegt over dit laatste, de religie, nog een enkel woord ter karakterisering van schrijver's denken. „De ontmoeting met het Heilige is een bron van innerlijke warmte en vreugde, is religie” (p. 70). Dr v. Sch. ziet deze religie staan tegenover die, welke menige wijsbegeerte en menige theologie bieden, nl. dat de „Godheid zich als Wonder in een ongenaakbaar Heilige der Heiligen terugtrekt”, waarbij de mens tot „ondergeschikte, aanbieder, nieteling” wordt (hiervoor wordt verwezen naar Parmenides, Spinoza en de mens van de Oosterse theocratie). Daarbij kan van geen echte ontmoeting sprake zijn. Dat is ook niet het geval wanneer de mens nog leeft in de angst, de „krankheid van ons leven”. „Religie uit angst gesproten, kan geen angst genezen, kan hem enkel overweldigen, daar ze zelve een soort van angst is” (p. 71). Alleen bij toewending tot het geheel der dingen kan ik 't Heilige ontmoeten.

Wij kunnen ons voorstellen dat velen over de religie anders denken dan de schrijver. Hoewel hij de angst de krankheid van ons leven noemt en het hele boekje door de gespletenheid min of meer erkent, wil de schr. toch eigenlijk daarvan niet weten en wil hij door de ogen (als echt menselijke ogen) te openen, in de ontmoeting met het al, het geheel der dingen, van het conflict dat dreigt, bevrijd worden. De mens is meer dan het dier, maar hij moet toch in de natuur opgaan, hij hoort erbij. Het moet met hem zijn als met „een zwemmer in het koele water dat zijn huid tintelend streeft” (p. 29). Steeds roept het boekje op tot synthese tussen mens en wereld, welke echter geen vervloeiing der grenzen mag zijn, maar een zinvolle menselijke mogelijkheid is. Typerend voor de synthese-drang van de schrijver zijn stellig de vele synthetische woordconstructies (b.v. orde des heelals) waarmee het boekje is doorspekt. Deze synthese kan de breuk niet wezenlijk erkennen. Het is alsof wij met den schrijver wandelen door de tuinen van een paradijs der verbeelding. Er staan in dit opzicht ook prachtige dingen in dit boekje.

Wij geloven echter dat er niet minder waarheid schuilt in de „andere” religie, die juist pas bij de gespletenheid en angst aanvangt. Zeker in het Christendom, dat hier de schuld herkent, terwijl het weet van de openbaring van Gods liefde, ook voor de mens in zijn gespletenheid, buiten het Paradijs.

G. M.

Prof. Dr H. van Oyen: „Op weg naar een christelijke wijsbegeerte?” (G. F. Callenbach N.V. Nijkerk 1948).

Doel van dit afscheidscollege van Prof. van Oyen is een afronding te geven van een reeks van colleges waarin verschillende pogingen om een christelijke filosofie te scheppen onderzocht werden. Zo geeft dit afscheidscollege een verhandeling over het boek van Dr A. E. Loen: „De vaste grond”.

Prof. van Oyen begint met een kort overzicht te geven van het denken van Dr Loen, dat „het oorspronkelijkst wijsgerig oeuvre is dat ons land sedert lang heeft voortgebracht” (pag. 4). Taak van de filosofie is het zoeken van de grond. De fout van alle filosofie is geweest dat zij de grond van het bestaan in een element van het bestaan zelf gezocht heeft, terwijl toch de vaste grond van de filosofie moet zijn het scheppende Woord Gods, dat in Christus zich manifesteert. Dit is het dilemma waarvoor Dr Loen ons stelt: „of de God der openbaring in Christus bestaat niet of Hij is de grond van bestaan, denken en zijn” dus van de filosofie evengoed als van de theologie. Zo wordt het denken „nadenken, liever naspreken wat God spreekt: het spreken van de mens is participierend spreken van de uitgesprokenheid waarmede God de dingen in het aanzijn roept” (pag. 6). Na uitvoerig op het begrip participatie te zijn ingegaan geeft Prof. van Oyen een diep insnjedende kritiek op het denken van Dr Loen. Ten slotte wordt de vereniging van theologie en filosofie op hun gemeenschappelijke grond onmogelijk. De spanning is een gevolg van de discrepantie van de twee stellingen: *a.* dat Christus de grond is, ontisch, factisch, en dus een in deze grond gegronde systematiek mogelijk moet zijn en *b.* dat de herschepping van de mens geschiedt in het onaanschouwelijk inslaan van de eeuwigheid in de tijd, in de belofte van de voleindiging, zodat er alleen eschatologisch kan worden gesproken van een vernieuwing van het intellect. Onmiddellijk wanneer Dr Loen aan zijn verlangen naar een in „de vaste grond” gegronde systematiek wil toegeven, heft hij deze dialectische spanning op door in het woord — als Woord en als woord — een commune mesure te vinden. Zeer kort vat Prof. van Oyen samen in de woorden:

„De aan te nemen continuïteit in het gnostische wordt weer opgeheven door de af te wijzen continuïteit in het existentiële” (pag. 12). Ten slotte stelt Prof. van Oyen met Roger Mehl de onmogelijkheid van een op deze grond gebouwde filosofie, die onvermijdelijk redeneert vanuit Christus als gegevenheid en komt tot een scheiding van theologie en filosofie waarbij de filosofie „een geheel eigen terrein bezitten zal” (pag. 15).

Wij zien in dit afscheidscollege van Prof. van Oyen een zeer waardevolle bijdrage tot de bezinning op de mogelijkheid van een christelijke filosofie, en in wijder perspectief, van een christelijke cultuur. Ook

Dr S. U. Zuidema: „De mensch als historie” (rede gehouden bij de aanvaarding van het ambt van buitengewoon hoogleraar in de faculteit der letteren en wijsbegeerte aan de V.U. te Amsterdam) T. Wever Franeker 1948,

heeft zich in deze rede die geheel aan het existentialisme gewijd is, uitvoerig beziggehouden met het „theïstisch existentialisme” van Dr Loen. Nadat hij in aansluiting aan Dr R. F. Beerling het thema van de existentiële filosofie gevonden heeft in het „De mens als geschiedenis” tracht Dr Zuidema vanuit dit thema de existentiële filosofie te doorlichten (waarbij het onder meer zeer de vraag is of aan Kierkegaard wel recht gedaan wordt wanneer zijn theologische vulling van het begrip existentie zo geheel in het duister blijft, vgl. pag. 17: „Nu bleek ons, dat in het existentialisme van Heidegger en Sartre en ook bij Kierkegaard de vaste grond in de existentie des mensen werd gezocht”) en deze filosofie te confronteren met de „Wijsbegeerte der Wetsidee” om dan in de existentiële filosofie een „prediking van de heerlijkheid van den autonomen mens” (pag. 8) te zien waarin de wet ontstaat „bij de gratie van het menselijk bestaan” (id.), zodat „in stede van de souverainiteit Gods de souverainiteit des mensen wordt beleden” (pag. 9). Deze filosofie „ondermijnt het christelijk geloof” (pag. 15).

Daarnaast stelt het „theïstisch existentialisme” (geen zeer gelukkige term) het thema „God als Geschiedenis” (pag. 18). Daarmee verspert Loen zichzelf de weg tot een verantwoorde ontologie, want deze is eerst mogelijk, wanneer het „absolutistisch thema van . . . God als geschiedenis wordt losgelaten” (pag. 27) . . . Loen — zo wordt gezegd — „wil uitermate rechtzinnig zijn” (pag. 18) (rechtzinnig zou nog te weinig zijn) maar is het niet. Felle verwijten klinken dan tegen Loen op. De leer van de caesuren van het Woord „is een volslagen historische speculatie” (pag. 19) enz. Of al deze verwijten terecht zijn wagen wij te betwijfelen. Rekent Dr Zuidema in zijn ongeduldige vraag: „Wat voor zin heeft toch heel deze vrijheidsleer” (pag. 21) niet wat al te gemakkelijk af met de dialectiek der vrijheid in het denken van Dr Loen? Ook laten wij de stelling dat „dit theïstisch existentialisme betekent een einde van alle menselijk bestaan, dat in een nihilisme dreigt onder te gaan” (pag. 22) gaarne voor rekening van Dr Zuidema. Zo zou er meer te zeggen zijn . . .

Tot de bezinning over de „filosofia christiana” in de zin van Dr Loen is dit zeker een minder gewichtige bijdrage dan het afscheidscollege van Prof. van Oyen, ook al is de afwijzing van deze vaste grond hier zo mogelijk nog feller . . . wat te verwachten was!

Assen.

J. S. W.

Dr G. C. Berkouwer, „Conflict met Rome”.
J. H. Kok N.V. Kampen 1948, geb. f 6.90.

Telkens weer komen we in onze tijd de woorden „conflict met Rome” tegen maar hier staan ze voor de eerste keer met grote letters op de titelpagina van een boek: aan het vredige-met-elkander-leven schijnt een einde te komen en dat is goed want deze vrede was te veel een vrede uit onverschilligheid. En zo is ook aan de onverschilligheid een einde gekomen: van beide zijden tracht men elkander te verstaan en in dit verstaan tot elkander te komen, elkander te ontmoeten. Wanneer echter beide „feindliche Brüder” zijn, broeders — dat mogen wij steeds voor ogen houden — maar broeders, die . . . in conflict met elkander zijn, welke andere mogelijkheid is er dan naast deze, dat zij dit eerlijk zeggen. Inderdaad, er is alle reden van een conflict te spreken, van een verreikende controverse en het is goed dat dit niet verdoezeld wordt. Het wordt hier niet verdoezeld en toch wordt getracht op waardige wijze den tegenstander tegemoet te treden en hem waarlijk te verstaan — en zo is zeker de opzet van den schrijver „mede te werken . . . tot verheldering van het

inzicht in de aard van het conflict" (pag. 11) op gelukkige wijze verwerkelijkt. Maar daardoor treedt tegelijk aan de dag hoe scherp dit conflict is en hoe klein de kans is dat aan dit conflict een einde zal kunnen komen . . . De schrijver is in dit conflict wel zeer goed ingelicht over zijn tegenstander opgetreden, getuige de zeer vele verwijzingen naar waardevolle en minder waardevolle literatuur in de noten: en met groot geduld wil hij analyseren wat de tegenstander met zijn woorden eigenlijk bedoelt, ook daar, waar het slechts tot een voorzichtig tasten naar deze bedoeling komen kan. Dat de schrijver maar gemakkelijk in allerlei „vooroordeel" gevangen zit zal men hem zeker niet kunnen verwijten: telkens tracht hij te peilen naar de zin van de woorden van zijn tegenstander en het middelpunt van al deze woorden te vinden. Dat het niet mogelijk is een volledig beeld te geven van de Roomse kerkleer is duidelijk: maar het volledige beeld is ook niet nodig waar het gaat om de eigenlijke kern van het hele conflict: het Evangelie der vrije, soevereine genade. In alle onderwerpen die de schrijver behandelt stoten we telkens weer op dit middelpunt, het Evangelie der genade. Deze onderwerpen zijn: het gezag van de Kerk — Kerk en ketterij — de schuld van de Kerk — de genade — de heilszekerheid — de Maria-verering — de gemeenschap der heiligen — de incarnatie: en steeds toetst de schrijver de Roomse visie op deze onderwerpen aan de Schrift en steeds moet hij dan op grond van deze toetsing tot de gevolgtrekking komen dat wij deze visie niet aanvaarden kunnen. Waar deze toetsing — terecht — zulk een grote plaats inneemt is het teleurstellend dat de schrijver niet uitvoerig op het gezag van de Schrift, de verhouding van Schrift en traditie, van Schrift en Kerk, kortom de Roomse Schrift-beschouwing is ingegaan. Dat is misschien niet het punt waar de Reformatie heeft ingezet, het is echter wel het punt waar de Kerken der Reformatie een felle critiek moeten geven op Rome: en zonder een grondige critiek op dit punt dreigt alle andere critiek klankloos te worden, want wanneer dat de grond is van onze afwijzende houding dan moeten wij weten hoe Rome deze grond waardeert: dit moet vóór alles gebeuren. Dat het hier niet vóór alles gebeurd is, is het tekort van dit boek . . . Het lijkt mij, dat er verder nog wel enkele fouten in het betoog te vinden zijn, waarvan de volgende opvallen: de molinistische interpretatie van Trente, die doorklinkt in de onvoorzichtige stelling: „Een veroordeling van het Thomisme en een sanctionering van het Molinisme zou in de lijn van Trente niet illegitiem zijn geweest" (pag. 121) en die de Roomse genadeleer in een verkeerd licht dreigt te stellen. Een zelfde fout is het feitelijk, wanneer in het kader van dit conflict met Rome in extenso gehandeld wordt over de strijd tussen Luther en Erasmus, waarbij Erasmus eigenlijk als een representant van de Roomse genadeleer wordt getekend ook al „bedoelen we niet Erasmus en Rome te identificeren" (pag. 142). In wezen is dit dezelfde fout: een te gemakkelijk verglijden in een molinistische en synergistische interpretatie van de Roomse genadeleer. Zo zouden wellicht nog enkele dingen te noemen zijn, maar om deze bespreking binnen de perken te houden noemen wij niet meer.

Het boek eindigt met een hoofdstuk onder de titel „Verwarring en uitzicht" dat tot doel heeft de aandacht te richten op drie aspecten in de discussies van onze tijd, die van grote betekenis zijn voor een zuiver inzicht in de aard van het „conflict met Rome", nml. de strijd om de liturgie — de strijd om Karl Barth — de strijd om de stemmen uit het verleden, een hoofdstuk dat zeker aanleiding kan zijn tot een ernstige bezinning op de situatie der Protestantse kerken in het heden, ook al zal men het niet steeds zonder critiek kunnen lezen: misschien is b.v. Karl Barth toch meer een legitieme voortzetting van de Reformatie dan schrijver wil doen voorkomen.

Het meest verheugende van dit boek is dat het door (ontwikkelde) gemeentelieden onder goede leiding gelezen kan worden, omdat het weinig vertoon van academische „geleerdheid" geeft en de prijs voor deze tijd vrij redelijk is: 356 pag. gebonden in linnen stempelband f 6.90. Moge dit boek er toe bijdragen, dat in onze gemeenten weer de ernst van dit tragische conflict doorleefd wordt en de bezinning op dit conflict degelijker wordt: dan kunnen wij dankbaar zijn voor de verschijning van dit boek, dat waard is in brede kring gelezen te worden.

Assen.

J. S. W.

C. D. Moulijn, *Waarom wij Protestant zijn en blijven*. Boekencentrum N.V., 's-Gravenhage. 149 blz. Gebroch. f 1.90.

Men kan de bedoeling en de sympathieke toon van dit keurig uitgegeven boekje, waarin Ds Moulijn de vraag, in de titel gesteld, tracht te beantwoorden, waarderen, zonder het evenwel geslaagd te achten. De schrijver, die zich zelf een irenisch man

noemt (bl. 145) en zich in de voorzichtige, maar besliste afwijzing van Rome ook steeds betoont, stelt in zijn betoog de overspanning van het *ambt* centraal, blijkens de titel van de hoofdstukjes III—VII. Allerlei theologische quaesties laat hij liggen (bl. 28, 144), niet alleen vanwege de populaire opzet, maar evenzeer, omdat hij in de vraag naar het ambt de kern van het Evangelie het duidelijkst in het geding ziet. De ambtswaarding van de R.K. moet z.i. wel tot machtsmisbruik leiden: dat enorme gezag moet een mens wel naar het hoofd stijgen en wekt, eenmaal consequent doorgevoerd, steeds anti-clericale reacties als zijn natuurlijk tegenwicht (bl. 57; hfdst. VII).

Wij hebben tegen deze behandeling bezwaren. Allereerst dit, dat de schrijver had moeten bedenken, dat de ambtelijke structuur van Rome's kerk gehoorzaamheid is aan wat zij als openbaring heeft menen te verstaan. Het misbruik van het ambt is niet een „bewijs uit het ongerijmde” (bl. 45; trouwens, wat zou dat zijn?), dat Jezus dat niet gewild heeft. Dit praktisch gevaar van menselijke usurpatie, dat de Roomse priester toch ook wel zal erkennen — in de Mis bidt hij dagelijks eerst het confiteor en vóór zijn eigen communie spreekt hij driemaal het: *Domine, non sum dignus* . . . — is geen gewichtig argument in de levensvraag, „waarom wij Protestant zijn en blijven”. Achter de uiterlijke verschijningsvorm, hoe belangrijk ook, had dit geschrift moeten doorstoten naar de vraag van de openbaring als bepaling van het geloof. Dan was Hfdst. VIII, dat over de geloofsfundering handelt, beter uitgewerkt vooraan terecht gekomen en was in de thans rammelende compositie een duidelijke lijn aangebracht. Als de openbaring werkelijk het priesterambt impliceert, zoals Rome dit kent, moet het geloof het risico van ambtsoverspanning moedig aandurven — evenzeer als Ds Moulijn's geloof, als zijn verstaan van de openbaring, alle Protestantse gevaren van lijdelijkheid, individualisme, kerkscheuring oprecht betreurt, maar aanvaardt. Dat de R.K. overigens in de dagelijkse practijk het ons uiterst moeilijk maakt om de harerzijds steeds gewraakte misverstanden uit de weg te ruimen, moet de Schr. zonder meer worden toegegeven. De practijk levert Schr. nog wel eens meer argumenten, die theologisch irrelevant zijn, als hij ons b.v. wil wijsmaken, dat het Protestantisme de rechtvaardiging uit het geloof — inderdaad een centraal punt! — „als de *beste weg* (beschouwt) om de ‚intentie’ van de daad zuiver te houden en aan Gods eer en genade niet te kort te doen” (bl. 123; cursivering van mij, v. d. A.). Zowel de weg als het doel mogen alleen door de openbaring worden aangewezen; als God een „minder goede” weg aanwijst — en daarover beslist wederom alleen de openbaring —, hebben we die eenvoudig te gaan!

Wanneer de schrijver meent, dat de overspanning van het ambt de profetische radicale kritiek op kerk en priesterschap uitsluit (hfdst. VI) en dit oordeel met parallelen uit de geschiedenis van het verharde Israël staft, moge hij enerzijds bedenken, dat het de profeten niet om de opheffing, maar om de zuivering van cultus en priesterschap te doen was, en anderzijds, dat ook de historie der R.K. haar profeten kent, al hebben die wellicht niet altijd gezegd, wat Ds Moulijn wilde horen. Trouwens: noch profeten, noch a fortiori de Heilige Geest, zullen zich door enig menselijk instituut het zwijgen laten opleggen.

Als wij willen aangeven, „waarom wij Protestant zijn en blijven”, zullen wij duidelijker taal moeten spreken en overtuigender argumenten aanvoeren dan in dit geschrift gebeurt. Dan zullen wij de moed moeten opbrengen, om op grond van ons verstaan die openbaring en met vooral niet minder liefde dan waarmee Ds Moulijn schreef, Rome de (een) valse kerk te noemen en niet kunnen volstaan met de opmerking, dat wij in de R.K. „onmogelijk de enig ware Kerk kunnen zien” (bl. 145). Dan zullen wij, getrouw aan ons reformatorisch erfgoed, de eenheid der Kerk in de waarheid en daarin alléén, moeten najagen en t.a.v. onze oecumenische doelstellingen geen genoegen nemen met een eenheid in menselijke welwillendheid en christelijk dienstbetoon, zoals die de Schr. als ideaal schijnt vóór te zweven (bl. 130v.): „work and life” praevaleren niet boven „faith and order”, maar zijn daaraan gesubordineerd. Onder deze gezichtspunten schijnt dit boekje een verouderde oecumenische ideologie aan te hangen, die zich over de gehele linie wreekt. Dan zal verder ook onze omschrijving van de rechtvaardiging uit het geloof meer reformatorisch merg moeten bevatten dan de slappe opmerking, „dat wij God recht in de ogen mogen zien, omdat wij door Christus' lijden en sterven de zekerheid ontvingen dat God ons zoekt en vergeeft” (bl. 124).

Dan zullen wij ons getuigenis tot allen, vooral ook alle Rooms-Katholieken, richten en ons niet beperken tot onwetende Protestanten, ontevreden Rooms-Katholieken en Protestanten in een Rooms milieu, die dit boekje blijkens het Woord Vooraf wil toespreken.

Enkele opmerkingen over details mogen de belangstelling bewijzen, waarmee dit geschrift werd gelezen. Ondanks Mt. 23, 8 vv. is de titel διδάσκαλος spoedig in de Kerk opgekomen (bl. 33). Bij de beschrijving van de pauselijke onfeilbaarheid had de assistentia divina niet onvermeld mogen blijven (bl. 42). Over de Reformatorische opvatting en beleving van het Avondmaal, vooral over Christus' tegenwoordigheid, valt aan de hand van Schrift en belijdenis toch wel iets meer te zeggen dan wat op bl. 53 vv. tegenover Rome wordt gesteld. Bij de consecratie komt Christus niet zichtbaar (bl. 64; vgl. bl. 51), maar werkelijk tegenwoordig, gelijk op bl. 50 juist de R.K. opvatting wordt weergegeven. De heiligenverering verdient een duidelijker replek dan in hfdst. IX wordt gegeven; met name de laatste alinea, die opwekt om ook als Protestanten „de gemeenschap der heiligen niet door de tijd te laten beperken” behoeft toelichting: met deze constatering alléén worden wij niet wijzer. De R.K. theologie zal gaarne toegeven, dat het „voor de mens, van nature geneigd te leven uit het, voor-wat-hoort-wat”, (moeilijk is) het motief van zijn daad zuiver te houden” (bl. 122), maar zij gaat ook steeds uit van de in de Doop wedergeboren en door de heiligmakende genade aangegrepen mens, zoals Dr W. H. van de Pol met nadruk vaststelt (Het christelijk Dilemma, bl. 74 v.). —

De nobele intentie van dit boekje staat boven alle twijfel. Daarom doet het des te meer pijn, te moeten vaststellen, dat het op de machtige vragen, die Rome de Reformatie stelt, een schraal en pover antwoord geeft, ook al dient het zich zeer bescheiden, zonder theologische pretentie, aan en ook al beseft men ten volle de vele moeilijkheden, die het schrijven voor leken over zulke onderwerpen met zich meebrengt. Het gesprek met Rome stelt theologisch geschoolden reeds de hoogste eisen. Wellicht is het verzoek van „Kerk en Wereld” om een *populair* boekje over de vraag: „waarom wij Protestant zijn en blijven”, dat aanleiding tot het schrijven werd, te vroeg gekomen: er zal eerst in meer ingewijde kringen binnenkamers nog veel moeten worden doordacht en rechtgezet, voordat een voor breder kring bestemd geschrift als neerslag van een diepgaande gedachtenwisseling kans van slagen heeft. Wij verwonderen ons daarom over de hartelijke aanbeveling, waarmee het Directorium van „Kerk en Wereld” blijkens een rondschrijven aan de Hervormde predikanten dit boekje in ruime kring wil introduceren.

Rhenoy (Bet.).

N. K. VAN DEN AKKER.

Dr Athanasius van der Weyden O.E.S.A.: „De doodsangst van Jezus in Gethsémané”.
(Theologische studie over het inwendig lijden van Christus).
Uitgeverij: H. J. Paris, Amsterdam 1947.

Hoewel deze studie reeds in 1939 aan het Pont. Institutum „Angelicum” te Rome werd verdedigd — ter verkrijging van de Doctorsgraad in de Godgeleerdheid en eerst in 1947 de verschijning ten onzen in druk mogelijk was, terwijl wij nu eerst in de gelegenheid zijn, een beoordeling van deze studie te publiceren. menen wij niettemin alsnog daartoe te moeten overgaan.

Dr A. v. d. Weyden — O.E.S.A. — heeft op instigatie van Prof. J. Vosté — een poging gedaan door te dringen tot in de binnenkamer van het Kruislijden van Christus — analyserend het gebeuren in Gethsémané.

Wij zullen zijn analyses hier niet in extenso trachten weer te geven — maar alleen de geest en strekking van de studie zo mogelijk typeren.

De Schrijver heeft gemeend, een proefschrift te moeten schrijven, waarvan de theologische importantie zonder meer onvindbaar is te noemen.

Op onnavolgbare wijze heeft hij de theologische portée van het Gethsémané-gebeuren weten te missen.

Zo schijnt voor hem met de gedachte, dat het lijden van Christus — veroorzaakt wordt door een zielsberoering vanwege de naderende *eigen* dood — het gebeuren in Gethsémané te zijn uitgeput.

Dat bij deze „arbeid Zijner ziel” om met den profeet te spreken (Jez. 53 : 11) de hele problematiek van Dood en Hel en het „quantum ponderis peccatum” in het geding is — schijnt Schr. niet te vermoeden.

Daarenboven ducht Schr. blijkbaar iedere oorspronkelijkheid.

Het 1e deel van deze studie behandelt de teksten der Evangeliën — het 2e deel omvat een soort phaenomenologische beschrijving van de opvattingen over de agonie van Jezus — gedurende het patristische tijdvak en vervolgens verkrijgt en behoudt Thomas van Aquino voor het 3e deel het Woord.

In het bijzonder laat zich hier verder constateren — wat de theologie betreft — hoe de ontische belangstelling van het Rooms-Katholicisme zich hier heeft uitgewerkt tot een bijkans biologische en physiologische geïnteresseerdheid voor den lijdenden Jezus-figuur, waarbij de quantiteit — het volume en het gewicht der zweetdruppels van den in agonie verkerenden Jezus schier gemeten en gewogen worden. —

In deze sfeer wordt het begrijpelijk, dat Schr. op pag. 28 bv. het dienstig oordeelt een 19e eeuwse exegeet tot de orde te roepen, die N.B. geen maat weet te houden en „eigenaardig” begint te worden, door de agonie in Gethsémané aan een „verkoudheid” van Jezus toe te schrijven. Dat gaat Schr. zelfs te ver.

Om kort te gaan, in de studie van Dr v. d. Weyden ligt voor ons een specimen van R.K. theologie, hetwelk manifesteert hoezeer het zich steeds verder ontvouwende Thomisme in een impasse kan geraken — en hoezeer de volharding bij het principe van het twee-sporig Leergezag: — Schrift en Traditie — tot aberraties kan leiden.

Tevens spreekt het vanzelf, dat overigens de R.K. substraat-gedachte inzake de leer van het Beeld Gods zich hier op alle punten wreekt. Want deze gedachte, leidend tot een relatief-optimistische anthropologie — met een daaraan-horige Christologie — vindt haar nadere uitdrukking in een ernstig verzwakte hamartiologie en verduistert in concreto bij deze studie — het soteriologisch element in het Gethsémané gebeuren tot onvindbaar-woordens toe.

Zo wordt de dialectiek bij de Christologie van het „waarachtig God en waarachtig Mens” — hier volkomen geneutraliseerd tot een verheven synthese van een Jezus-gestalte met „menselijke zwakheden en goddelijke volmaaktheden” terwijl langs rationele wegen de „billijkheid van Jezus’ inwendig lijden” wordt aannemelijk gemaakt.

Dat op deze wijze de ernst der Incarnatie en de Condescendentie in de Openbaring Gods geëlimineerd wordt en nog — ondanks den Schr. — invalspoorten geschapen worden voor alle vormen van *docetisme* — wordt in deze studie niet gezien door den Schr.

De hele classieke leer van de *oboedientia passiva* wordt eenvoudig op losse schroeven gezet, doordat vervolgens de „droefheid” in Gethsémané een gevolg wordt geacht van een zeker dualistisch spel van wilsverhoudingen: Christus aanvaardt den dood door de „wil als rede”. De „wil als natuur” en het „zinnelijk streefvermogen” protesteren echter.

Dit levert volgens Schr. de agonie op.

Slechts een „theologia naturalis”, welke aan deze studie ten grondslag ligt, vermag — naar ons voorkomt — zulk een dissertatie op te brengen — welke in feite elke theologische relevantie mist.

Het valt te betreuren, dat Dr van der Weyden er niet in geslaagd is — ook maar ergens de betekenis van deze studie den lezer te doen bevroeden en — den criticus de gelegenheid te geven de studie ter lezing aan te bevelen.

Groningen.

G. JUCKEMA.

Anton van Duinkerken, Begrip van Rome.
Uitgeverij Paul Brand 1948, geb. f 5.90.

De bekende katholieke schrijver geeft in dit boek enige indrukken van een verblijf te Rome. Het boek is echter méér dan een reisbeschrijving alleen, het behandelt ook allerlei vragen betreffende kunst en religie en in ’t bijzonder ’t Rooms-Katholicisme. Dit boek is bij uitstek geschikt om het Rooms-Katholicisme van heden te leren kennen. Het boek getuigt van een sterk apologetisch bewustzijn: *omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput*. We zien dat Rome ernst maakt met: „de aarde is des Heeren mitsgaders hare volheid”. Ook een christelijk besef van de waarde der menselijkheid komt hier beter tot haar recht dan in menige protestantse theologie. Het boek heeft een élan en een frisheid, die getuigen van levend geloof van dezen begaafden schrijver. Met verbazing constateert men echter dat de schrijver, die zo liberaal is dat hij ook de burgerlijkheid van veel Catholicisme critiqueert en zelfs in het communisme een eerbiedwaardig element weet aan te wijzen, waar het op de artikelen des geloofs aan komt, niet boven een grenzenloze naïveteit (om niet te zeggen kinderachtigheid) uit komt. „Het denkbeeld om Maria te huldigen met een vuurwerk is een goed en oorspronkelijk denkbeeld” (61). Een oratio pro domo voor de rijkdom van de Paus, wordt ingeleid door dit specimen van katholieke redeneerkunst: „Petrus stierf op dezelfde wijze als Jezus. Maar hij stierf in tegenovergestelde houding. De paus vertegenwoordigt hier op aarde hetzelfde

als Jezus, maar hij vertegenwoordigt het vaak in de tegenovergestelde conditie" (146). Naar aanleiding van 2 portretten van Urbanus VIII en Alexander VII in de letterkundige faculteitskamer van de Gemeentelijke Universiteit te Amsterdam merkt de schrijver triomphantelijk op: „Tot in de hoofdstad van Nederland is de onvergenkelijkheid van de kunst getrouw gebleven aan de artistieke paus, gedurende wiens zetelperiode Vondel katholiek werd". Zo vindt de schrijver Rome zelfs in de Gemeente Universiteit al vertegenwoordigd! Keurige uitvoering met goede illustraties maakt dit interessante boek aantrekkelijk.

Haarlem.

S. L. V.

Mr C. A. van Peursen, „Korte inleiding in de existentiële filosofie" (uitgave van H. J. Paris, A'dam, 1948).

In dit boekje, 59 bladzijden tellende, tekent schrijver enige existentiële filosofen, te weten Kierkegaard, Sjestow, Jaspers, Heidegger, Sartre, Marcel en Loen. In een tweede hoofdstuk schetst hij dan „het existentiële klimaat". Er is in deze filosofie een „persoonlijke bewogenheid", welke „de mens niet langer vanuit het ding, doch veeleer het ding vanuit zijn verband met het menselijk bestaan" wil verklaren. Hier achter ligt een diepere notie van wat dit mens-zijn eigenlijk is, nl. de „ekstase" als uitdrukking van het buiten zich zelf treden van de mens. Anders gezegd: „existentie gaat aan essentie vooraf"; het is een „fundamentele levenshouding" (p. 46), welke het „absurde" radicaal onder ogen wil zien; dit kan leiden tot wanhoop, maar ook tot geheel nieuw perspectief. Het absurde klinkt echter overal mee, ook in de beleving van de transcendentie Gods bij christelijke existentiële filosofen: „ergernis" is daar de grenslijn tussen God en mens en God maakt overschrijding van deze grens pas mogelijk in de absurde sprong van het geloof. Schrijver constateert tenslotte, dat het wezen der existentiële filosofie ligt in haar appél. Zij moet echter niet in nihilisme vervallen, doch positief uitzicht schenken voor een wezenlijke ommekeer van de menselijke levenshouding (p. 59).

Op dit boekje valt m.i. weinig aan te merken; als korte en populaire inleiding zal het zeker voldoen; verdienstelijk is het, dat ook Sjestow en Loen ter sprake komen. Ik vind het boekje echter wel erg mager; een figuur als Marcel had wel wat meer ruimte verdiend. Vraag: had er niet een hoofdstuk aan toegevoegd kunnen worden, waarin het existentialisme in de huidige literatuur in het kort was weergegeven, om de lezer duidelijk te maken, dat de existentiële filosofie geen vakaangelegenheid van enkele „professionals" is gebleven?

Tenslotte: op p. 43 wordt de huidige wijsbegeerte afgegrensd van de vroegere. Het heet, dat de vroegere wijsbegeerte zocht naar de substantie, maar hier (in de existentiële filosofie) „is de wijsbegeerte niet meer een spel van abstracte essenties, een combineren van algemene begrippen (Hegel)". Dit is een te goedkope antithese, gevaarlijk voor een lezerspubliek, dat door de bank geen weerstand bieden kan. Hopelijk is het een „slip of the pen" en niet een suggestie, om het echte filosoferen eerst met de besproken existentiële filosofie te doen aanvangen!

Leiden.

R. HENSEN.

Ingekomen boeken en Tijdschriften.

Dr G. Ch. Aalders, Commentaar op de Prediker. J. H. Kok N.V. Kampen 1948.
Dr Karl Adam, Het wezen van het Katholicisme. Uitg. Foreholte, Voorhout 1947.

Prof. Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel e.a., Handboek voor de prediking I Het kerkelijk jaar. Uitgeversmij. Holland, A'dam 1948.
Hilbrand Boschma, Eenvoudig Christendom. De Tijdstroom, Lochem z.j.
G. K. Chesterton, Orthodoxie. Uitg. Het Spectrum, Utrecht 1948.

- Diakonia, Maandblad ten dienste van het diaconaat in de Ned. Herv. Kerk, Mei-Juni 1948.
- Dr C. L. van Doorn, Nog is het dag. Boekencentrum N.V., 's-Gravenhage.
- Prof. Dr A. H. Edelkoort, De prediking van het boek Daniël. H. Veenman & Zn., Wageningen 1947.
- T h. C h. Frederikse, Het vrijheidsbegrip bij J. G. Fichte (proefschrift, niet in de handel).
- Dr C. J. Goslinga, I Samuël (Korte Verklaring). J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Romano Guardini, Het gebed des Heeren. Het Spectrum, Utrecht 1948.
- Prof. Dr G. J. Heering, Huizinga's religieuze gedachten. De Tijdstroom, Lochem 1948.
- G. J. Hoenderdaal, Religieuze existentie en aesthetische aanschouwing (Proefschrift) Van Loghum Slaterus N.V., Arnhem 1948.
- Dr W. P. Keyzer, Alexandre Rudolphe Vinet 1797—1847, Uitgeversmij. Holland, Amsterdam z.j.
- Lau-Tze, Tau Teh Tsjing. Ae. E. Kluwer N.V., Deventer z.j.
- Prof. Dr G. van der Leeuw, Inleiding tot de theologie, 2de herz. druk. H. J. Paris, Amsterdam 1948.
- Prof. Dr G. van der Leeuw, Beknopte geschiedenis van het Kerklied, 2de druk, J. B. Wolters Uitg. Mij. N.V., Groningen 1948.
- Wolt Meesters, De Bijbel behandeld voor jonge mensen, afl. 2. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- R. Miedema, Kerkbouw-Kernbouw. De Tijdstroom, Lochem 1948.
- S. van Mierlo, La science, la raison et la foi. Presses universitaires de France, Paris 1948.
- Prof. Dr K. H. Miskotte, Om het levende woord. D. A. Daamen's Uitg. Mij. N.V., 's-Gravenhage 1948.
- Prof. Dr C. W. Mönnich, Het geloof der oude Kerk, Uitg. Ploegsma, A'dam. id. , Jezus Christus, God en Heiland, id.
- Coniectanea Neotestamentica XI in honorem Antonii Fridrichsen. G. W. K. Gleerup, Lund 1947.
- Ned. Theol. Tijdschr. Afl. Aug. '48, 2e j. no. 6.
- Dr W. H. van de Pol, Het christelijk dilemma. J. J. Romen & Zn., Roermond 1948.
- Ds P. D. v. Royen, Nederland, let op uw saeck! Een waarschuwing tegen de overheersing der Katholieke geestelijkheid. (Brochure).
- Prof. Dr K. Schilder, Christus en cultuur. T. Wever, Franeker 1948.
- Prof. Dr J. N. Sevenster e. a., De Nederlandse Geloofsbelijdenis, kritisch beschouwd. Uitg.: Van Gorcum & Comp., Assen.
- Studia Catholica, 23e j. III, IV, Juni-Aug. '48.
- Svensk Teologisk Kvartalskrift Häfte 2. 1948. G. W. K. Gleerup, Lund.
- Dr J. Verkuy, Enkele aspecten van het probleem der godsdienstvrijheid in Azië. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Prof. Dr T h. C. Vriezen, Oud-Israëlitische geschriften. Servire, Den Haag 1948.
- P. C. IJsseling, Tertullianus' Apologeticum (Klassieken der Kerk). Uitg. Mij. Holland, Amsterdam 1948.
- Dr S. U. Zuidema, De mensch als historie. T. Wever, Franeker z.j.
- De Oud-Katholiek, Weekblad voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, Mei-Juni 1948.
- Alg. Ned. Tijdschr. voor Wijsbegeerte en Psychologie, 40e jrg., afl. IV. Van Gorcum & Comp. N.V., Assen.
- Dom Auxar Vonier O.S.B., Het goddelijk moederschap van Maria. Het Spectrum, Utrecht 1948.

Vraag- en aanbodrubriek.

De redactie geeft in deze rubriek gelegenheid boeken te koop aan te bieden of te vragen. Zij hoopt daardoor te bereiken, dat verkopers een normale prijs krijgen voor waardevolle werken en dat vragers zonder hoge advertentiekosten moeilijk te krijgen studieboeken kunnen opsporen. De bedoeling is dat naam en adres van vrager of aanbieder worden afgedrukt en de lezers rechtstreeks met hem onderhandelen zullen. De aanbieder dient prijzen op te geven, de vrager kan het doen. Kosten zijn f 0.25 per titel, per postwissel of girochèque tevoren over te maken aan J. Sperna Weiland, Bleekerstraat 10a, Groningen, aan wien men ook de advertentie moet zenden.

GEVRAAGD:

- door F. P. de Haan — Knipstraat 42 — Roosendaal (N.Br.)
B. Pascal, Gedachten.
Prof. Dr F. W. A. Korff, Eeuwigheid en tijd, dl. I en II.
J. Koopmans, Kleine Postille — Nieuwe Postille.
Prof. Dr F. W. A. Korff, Jong Geloof.
Motley, William of Orange.
Prof. Dr G. J. Heering, De zondeval van het Christendom.
Andreas Latzko, Menschen in den oorlog.
J. Bunyan, Eens Christen reize naar de eeuwigheid.

door G. Messie — Sim. Stevijnweg 105 — Hilversum:

Tien onberijmde psalmen, op recitatief gezet door *Andr. Engels*; met voorwoord van *Prof. Dr G. van der Leeuw* f 1.—.

AANGEBODEN:

door D. Deddens — Spoorakade 7 — Kampen:

- E. Brunner*, Das Gebot und die Ordnungen. 4. Aufl., linnen, geheel nieuw f 12.50
J. de Keyser, Beschavingsgeschiedenis van het Oude Oosten. Antwerpen-
 Brussel 1942, ing., onafgesneden f 4.—
A. Weiser, Einleitung in das A.T. Stuttgart 1939, halflinnen, in goede staat f 7.50
H. Th. Obbink en A. M. Brouwer, Inleiding tot den Bijbel. Leiden 1935,
 geheel linnen, in zeer goede staat f 7.50
W. M. le Cointre, Het Jezusbeeld in de wijsgerig-wetenschappelijke
 litteratuur — Het sociale Jezusbeeld, 2 dln. Alle drie delen Amsterdam
 1931, linnen, in zeer goede staat. Samen f 8.50
 Christendom en Historie. Lustrumbundel 1930, uitgegeven vanwege het
 „Gezelschap van Christelijke Historici Nederland”, linnen, geheel
 nieuw f 5.85
 Antithese-nummer van „De Opbouw” (Artt. Mr P. J. Oud e.a.) Mrt-Apr.
 1938, ingen. f 1.—

door Dr A. de Willigen, Ned. Herv. Pastorie, Nieuw-
 Amsterdam:

- Slotemaker de Bruine*: „Christelijk-sociale studiën”, 4 dln. 1931. Bod gevraagd.
G. van der Zee, „Vaderlandse Kerkgeschiedenis”, 2 dln. 1931. Bod gevraagd.
Charles Gore, „A new commentary on Holy Scripture”, 1929. Bod gevraagd.
W. Bousset en W. Heitmüller, „Die Schriften des N.T. neu übersetzt und für die
 Gegenwart erklärt”, 4 dln. 1918. Bod gevraagd.

KERKEDIENST

is het tijdschrift voor de kerkelijke praktijk.

Het verenigt in zijn kolommen wetenschappelijke bezinning en praktisch advies. Het dient niet een bepaalde richting, maar de gehele kerk.

Het wil geen domineesblad zijn, maar is ook bestemd voor diakenen, ouderlingen, kerkvoogden, godsdienstonderwijzers, evangelisten, jeugdleid(st)ers en sociale werkers.

Het besteedt naast de homiletiek en de jeugdzorg zijn aandacht aan catechese, zielszorg, evangelisatie, ethiek, gemeente-opbouw, gezinsopbouw, sociaal-diaconaal-werk, administratie, organisatie, „planning”, kerkelijke strategie, beheer enz. enz. Het is het blad voor allen, die de kerk dienen.

Redactieleden: Ds C. P. van Andel, Ds A. J. Brinkman, Dr B. ter Haar Dz., C. V. Morra, R. Oostra, Ds F. J. Pop, Ds P. J. Roscam Abbing, Ds Kr. Strijd.

Raad van Advies: Prof. Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, Ds F. H. Landsman, Prof. Dr J. H. Semmelink, Prof. Dr G. Sevenster, Prof. Dr H. de Vos, Ds S. J. Woelderink, Ds W. A. Zeydner.

In ieder nummer een instructieve inleiding van de redactie. Flitsen uit de zielszorg door V.D.M., De Kroniek van Ds F. J. Pop en boekbesprekingen.

Dit blad, dat zoveel biedt kost slechts f 3.50 per jaargang.

Een proefnummer wordt U op aanvraag toegezonden.

Een uitgave van:

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN

Zo juist is verschenen:

„De Nederlandse Geloofsbelijdenis”

Critisch beschouwd door: Prof. Dr J. N. Sevenster, Ds D. Bakker, Ds P. Smits, Ds J. Vink, Prof. Dr J. Lindeboom, Ds A. de Wilde, Prof. Dr C. J. Bleeker en Dr H. Faber in opdracht van de Vereniging van Vrijzinnig Hervormden in Nederland, als bijdrage voor het Kerkelijk gesprek.

Het boek is een belangrijke bijdrage van Vrijzinnige zijde aan het kerkelijk gesprek, die bestudeerd moet worden door ieder die met kennis van zaken het Kerkelijk leven in ons land wil beoordelen.

Behandeld worden:

Openbaring en Schrift; de leer aangaande God; de Christologie; de Heilige Geest; de Kerk; de Sacramenten; de Anthropologie; de Zedeleer en de eschatologie der belijdenis.

De Nederlandse Geloofsbelijdenis zelf is in z'n volledige tekst opgenomen

De prijs bedraagt f 4.25 ingenaaid; f 5.25 gebonden.

Te bestellen in iedere boekhandel of bij de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. — Aan den Brink — ASSEN

Een standaardwerk in het zoeklicht

De kennis van het verleden

is uitermate belangrijk voor het vormen van het juiste beeld van het heden. Dat geldt op alle gebied en niet in de laatste plaats op dat der politiek. Dit haalden wij aan bij de aankondiging van het prachtige boek van Mr P. J. OUD

HET JONGSTE VERLEDEN

Parlementaire geschiedenis van Nederland

Toen het eerste deel verscheen, werd dit standpunt ten aanzien van Mr Oud's boek door de pers herhaald. Het „Algemeen Handelsblad” schrijft:

„Voor velen schijnt door den invloed der geweldige gebeurtenissen van 1940—'45 de staatkundige historie tussen de twee wereldoorlogen zich te hebben voltrokken in een ver verleden tijd. Toch bleek het staatkundige leven in Nederland, ondanks de doorbraakpoging ook na 1945 veelzins tot zijn oude vormen terug te keren. Veel wat thans geschiedt, is dan ook slechts het vervolg op een tijdelijk onderbroken ontwikkeling. Nauwkeurige kennis van de politieke en staatkundige gebeurtenissen in het tijdperk tussen de twee oorlogen kan dan ook verhelderend voor het heden zijn”.

En verder

„Het is goed aan de hand van een bij uitstek deskundige als Mr Oud in de ontwikkeling van het verleden naar het heden de continuïteit te beschouwen. Wie het heden wil begrijpen, en de toekomst welbeslagen wil ingaan, kan de kennis van het verleden en vooral van het betrekkelijk jonge verleden niet ontberen. En daarvoor is Mr Oud in zijn jongste boek een voortreffelijke en ervaren gids”.

Zo is het eerste deel ontvangen; het tweede zal dit najaar van de pers komen en de indruk van het eerste deel nog versterken.

„HET JONGSTE VERLEDEN”

zal verschijnen in zes delen, in volgorde behandelende de periode 1918-1922, 1922-1925, 1925-1929, 1929-1933, 1933-1937, 1937-1940.

Het tweede deel van dit STANDAARDWERK verschijnt dit najaar. Het is de bedoeling dat het gehele werk in drie jaar compleet is.

Het boek wordt gedrukt op houtvrij papier en gebonden in zwaar zwart buckram. De totale omvang zal plm. 2400 pagina's bedragen. Het formaat is 19 × 26 cm. De prijs per deel is f 17.50. Men tekent in op het gehele werk.

Band- en omslagontwerp van Henk Krijger.

Een uitvoerig prospectus op aanvraag verkrijgbaar.

Intekening is opengesteld bij de boekhandel.

Een uitgave van

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK —, ASSEN

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofddred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — A. DONKERS (Kampen-a) — M. J. VARENTS (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:
J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, / 3.50* BUITENLAND / 3.85*

19e JAAR Nr 2



NOVEMBER 1948

INHOUD

	Blz.
Prof. Dr C. W. MÖNNICH, Is Christelijke wijs- begeerte mogelijk?	33
Dr A. E. LOEN, Is christelijke filosofie mogelijk? .	38
Prof. Dr R. HOOYKAAS, Is een christelijke philo- sophie mogelijk?	48
V.S.T.F.-nieuws	53
Mededelingen van de Commissie Buitenland der V.S.T.F.	54
Mededeling van de Uitgevers	54
Boekbesprekingen	55
Ingekomen boeken en tijdschriften	63
Vraag- en aanbodrubriek	64

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

SCRIPTA ACADEMICA GRONINGANA I

Zo juist verschenen:

Zesde Interfacultaire Leergang ACADEMIEJAAR 1947—1948

Vrijheid en Gebondenheid in de Wetenschap

door de Hoogleraren G. P. BAERENDS, P. J. BOUMAN, R. BRINKMAN, D. COSTER,
TH. L. HAITJEMA, H. PLESSNER en G. F. ROCHAT.

Prijs f 2.75

VERKRIJGBAAR BIJ DE BOEKHANDEL

Verschenen:

HELDENGESTALTEN

uit Israëls geestelijke worstelstrijd

door **HILBRANDT BOSCHMA**

3e druk

„M'n hemel, welk een tegenstelling! Nòg zie je in gedachten de rampzalige stoeten van het Joodse volk vernederd en als weerloze dieren voortgedreven naar de concentratiekampen en gaskamers. — En kijk!

hier treden je uit de rijen van datzelfde volk een twintigtal Heldengestalten tegemoet, en het waren Koningen naar de geest!”

Volgens Ds Strijd is dit het beste boek dat in Nederland over de Profeten is verschenen.

„Zulk een boek dwingt eerbied af voor de man die het schreef. Welk een bijbelkennis, welk een wereldkennis, welk een hartenkennis bezit deze man, die zo over de profeten weet te spreken en schrijven.

Er zijn prachtige bladzijden in, want deze evangelist beschikt niet alleen over rijke kennis, maar is ook een man „kloek ter tale”, een goed stylist en altijd weer fris.”

De Nederlander.

Ingenaaid f 3.65

In linnen band f 5.90

IN DE BOEKHANDEL VERKRIJGBAAR

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Ter overname aangeboden:

K. BARTH

DOGMATIK

alle zes versch. delen, geheel nieuw, ongebr., van f 132.50 voor f 110.— (met inteken. op te versch. delen).

Brieven onder no. 362 bur. v. d. blad, Brink 10, Assen.

Is christelijke wijsbegeerte mogelijk?

In de *Pickwick Papers* komt het verhaal voor van Mr Pott, hoofd-redacteur van de *Eatanswill Gazette*, die Mr Pickwick inlicht over de wijze, waarop een artikel over een wijsgerig onderwerp in zijn krant tot stand komt; in dit geval een artikel over Chinese metaphysica.

"An abstruse subject I should conceive", said Mr Pickwick.

"Very, sir", responded Pott, looking intensely sage. "He *crammed* for it, to use a technical hut expressive term; he read up for the subject, at my desire, in the *Encyclopaedia Britannica*".

"Indeed!" said Mr Pickwick; "I was not aware that that valuable work contained any information respecting Chinese metaphysics".

"He read, sir," rejoined Pott, laying his hand on Mr. Pickwick's knee, and looking round with a smile of intellectual superiority, "he read for metaphysics under the letter M, and for China under the letter C, and combined his information, sir".

Wie wel eens is bezig geweest met de vraag naar de mogelijkheid van Christelijke wijsbegeerte, en daarbij heeft kennis gemaakt met sommige vormen van Christelijke wijsbegeerte, zal geneigd zijn, de methode van de Heer Pott nog zo dwaas niet te vinden. Vooral niet, als hij zich voordien heeft laten inlichten door bepaalde handboeken over de dogmengeschiedenis, die met gratie een bepaald theologisch gedachtencomplex uiteenrafelen en dan het ene element Christelijk, en het andere wijsgerig noemen. Hij kan licht de indruk overhouden, dat wanneer deze theologen maar wat minder wijsgerig waren geweest, hun theologie Christelijker geweest zou zijn. Merkwaardig is het daarbij echter, dat de schrijvers van de handboeken er niet in slagen, een theoloog van formaat aan te wijzen, bij wie de wijsgerige inslag ontbreekt. Van de Apologeten en de anti-gnostische vaders af over de theologen van de vierde en de vijfde eeuw, de Middeleeuwse denkers, de Reformatoren (ook Luther!), de Romantici tot aan Brunner en Barth toe spreekt de wijsbegeerte haar woord mee in het woord van de Christen. En wanneer dus deze handboeken met hun analyses de onderzoeker eerst het gevoel geven, dat Christendom en wijsbegeerte onvergelykbare grootheden zijn, en dat hij dus het beste doet, de methode van de Heer Pott te volgen, bekruipt hem bij nader inzien een gevoel van argwaan: waarom hebben dan al deze mensen zich schuldig gemaakt aan een samenvoeging van deze twee elementen, die krachtens hun aard geen verbinding zouden gedogen?

Daarmede is al een aantal vragen gesteld, die in de vraag: is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? opgesloten liggen. Want vooreerst (men zal een historicus dit oordeel willen vergeven) doet het stellen van de vraag wat pedant aan. Of Christelijke wijsbegeerte mogelijk is of niet, wanneer mannen als Origenes, Athanasius, Augustinus, Anselmus, Thomas, Duns en zovele anderen ons een theologie te zien geven, die niet alleen door en door beïnvloed is door wijsgerige voorstellingen en begrippen, maar ook (gelijk zeker bij Origenes, Augustinus en Anselmus het geval is) bewust Christelijke wijsbegeerte willen zijn, dan lijkt de vraag wel wat onnodig; ten hoogste zou zij kunnen luiden: hoe is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? Het ware ongetwijfeld een nuttige zaak, deze vraag na te gaan; de dogmenhistoricus zal er ook toe verplicht zijn, al was het alleen maar

hierom, dat zowel de taal van de antieke en Middeleeuwse theologen als de bewoordingen, waarin de besluiten der Concilies en de Confessies zijn vervat, ontleend zijn aan de toenmalige wijsbegeerte. De formulering van de Triniteitsleer, gelijk wij haar vinden in het Nicaenoconstantinopolitanum, maakt op de punten waarop het aankomt gebruik van Griekse wijsgerige termini. Daarbij lijkt het dus inderdaad zo te zijn, dat de vraag naar de mogelijkheid van de wijsbegeerte ten behoeve van de theologische en dogmatische arbeid uit de geschiedenis van het Christelijke denken al een antwoord heeft ontvangen. Is dat zo, dan is verder het vragen naar de mogelijkheid van Christelijk-wijsgerige arbeid tijdverspilling; min of meer in de trant van: wat zou er gebeurd zijn, als Napoleon de slag bij Waterloo niet had verloren? Hij heeft die slag verloren; de geschiedenis kan zich niet bezig houden met niet-verwerkelijkte mogelijkheden. En als de geschiedenis nog enige wijsgerige zin heeft, dan is het deze, dat dit element van afsnijding, gelegen in de onmogelijkheid, de problemen der niet-verwerkelijkte mogelijkheden aan te vatten, verwijst naar een kentheoretisch vraagstuk en in verder perspectief een waarheidsprobleem: dit vraagstuk, dat bij de waarheidsvraag de werkelijkheid, die ook de empirische omsluit, ondersteld wordt en wel het hoe dier werkelijkheid, niet het dat ervan onderzocht kan worden. Dat geeft ons het recht, de empirie, in de beoefening der geschiedenis onderzocht, te laten meespreken bij de waarheidsbepaling. Hetgeen nog niet wil zeggen, dat uit de geschiedenis de waarheid bewezen zou kunnen worden. Wel is het zo, dat wij aan die empirie de waarheid van onze constructie zullen moeten toetsen.

Wil dit alles nu zeggen, dat het vraagstuk goed zou zijn gesteld in deze vorm: *hoe* is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? Nu ik deze formule zwart op wit voor mij zie, ben ik er toch niet geheel gelukkig mee. Want zij veronderstelt nog te veel. In deze vorm toch is zij mij ingegeven van een geschiedkundige problematiek uit; de vraag stamt uit de wijsbegeerte van de geschiedenis. Daarmede is dus in de eerste plaats gezegd: van een wijsgerig standpunt wordt hier geoordeeld over de functie van de wijsbegeerte, die juist in dit geval problematisch is; en in de tweede plaats (het punt hangt met het eerste samen) wordt in deze vorm van de vraag verondersteld, dat met de term „Christelijk” kan worden geopereerd als met een min of meer nauwkeurig te fixeren grootheid, voorkomende in de empirie van het historische Christendom. Dat daarmede een van de neteligste en verst reikende vragen van de tegenwoordige theologie wordt aangeraakt, behoeft hier weinig betoog; de tijd ligt wel ver achter ons, dat empirisch Christendom en goddelijke werkelijkheid niet zo heel verwijderd van elkaar schenen te zijn.

Kennen wij de inhoud van het woord „Christelijk”, wanneer wij uitgaande van een aantal godsdienstige fenomenen die Christelijk worden genoemd, zouden komen tot een kenmerk, dat aan al deze fenomenen gemeenschappelijk is en dat op geen verschijnsel buiten de onderzochte van toepassing is? Laat het ons goed voor ogen houden, dat een dergelijke operatie wetenschappelijk verantwoord is, en dat een dergelijke operatie ook zinvol is in het (wijsgerige!) zoeken naar de waarheid. Wat het eerste punt betreft: ik moge het demonstreren aan de dogmengeschiedenis. Dit vak heeft aan onze Universiteiten een andere naam: geschiedenis der leerstellingen van de Christelijke godsdienst; er wordt dus verondersteld,

dat deze leerstellingen een geschiedenis hebben, met andere woorden in het vlak van de historische empirie zijn gelegen. En het zijn de leerstellingen van de Christelijke godsdienst, die dus hier eveneens als een historische grootheid wordt opgevat en bewerkbaar wordt geacht met de historisch-critische middelen van het wetenschappelijk onderzoek. Dat betekent, dat de Christelijke godsdienst, historisch gezien, op dezelfde wijze, naar dezelfde methodiek wordt behandeld als b.v. de fenomenologie van de godsdienst arbeidt. En deze arbeid is zinvol. Ik ben mij bewust, dat ik mij, als ik dat zo zeg, onherroepelijk verraad als een achterlijk negentiende-eeuwer, en dat deze stelling voor sommigen reden te meer zal zijn, dit artikel niet verder te lezen. Men moge evenwel een wijle geduld hebben met een historicus, die zich bezig moet houden met de grondslagen van zijn vak. De negentiende-eeuwse methodiek heeft in ieder geval de ogen geopend voor de menselijke zijde aan de veronderstellingen van de theologie; haar godsdiensthistorische arbeid, waarin zij ook het historische Christendom heeft betrokken, heeft die veronderstellingen tot het bewustzijn van de theoloog gebracht en ze daarmee van karakter veranderd. Deze methodiek rust op bepaalde wijsgerige praemissen (anders zou zij niet kunnen bestaan; geen enkele methodiek kan zonder zulke praemissen bestaan); en zij is zinvol, omdat hier historische fenomenen ook hun plaats in de geschiedenis hebben gekregen. En dat heeft weer teruggewerkt op de beschouwing van de geschiedenis door de theologie. Want hieruit is een nieuwe problematiek gegroeid, die in een moderne vorm het oude vraagstuk van het waarachtig God en waarachtig mens in Christus en van de betekenis der schepping kon stellen, om slechts deze twee punten te noemen. Als God zich openbaart aan de mens, dan is de geschiedenis, de empirie, het veld, waarop God Zijn werk verricht; de geschiedenis is zo een anthropologisch probleem der theologie. De beoefening van de kerken- en dogmengeschiedenis heeft onder de vakken van de theologische encyclopaedie niet het grootste aantal adepten; de geschiedkundige arbeid is geduldwerk en lijkt veel minder snel tot bevredigende resultaten te voeren dan een systematisch vak. Maar men bedenke, dat de geschiedvorsing de verkenning is van het terrein, waarover God heerst als Schepper, Rechter en Heiland.

Maar dit wil zeker niet zeggen, dat wij de inhoud van het woord „Christelijk”, voor zover dat verwijst naar Gods openbaring, uit de geschiedenis zouden kunnen aflezen. En hier kom ik op mijn bedenkingen tegen de genoemde formule voor het onderwerp van dit opstel. Ik mag niet eenvoudig zeggen: niet de vraag: is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? maar: hoe is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? is zinvol. Dat zou waar zijn, wanneer het inderdaad uit de methodiek van de geschiedvorsing zou zijn af te leiden, dat het historisch onderzoek de waarheid Gods aan het licht zou brengen of zelfs maar zou bevestigen. Maar dat is zeker niet het geval. Er schuilt een kern van waarheid in Lessing's beroemd protest tegen het historische bewijs voor de waarheid van het Christendom: „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftswahrheiten nie werden”. Het wordt, zo heb ik soms bij het lezen van tegenwoordige theologische verhandelingen wel eens het gevoel, tijd, dat wij, in ons protest tegen de negentiende-eeuwse historische methode (voor zover zij boven haar macht grijpt en het bewijs wel wil leveren),

dit woord uit de achttiende eeuw nog eens rustig overdenken; wij zijn, dunkt mij, ver genoeg verwijderd van deze rationalistische terminologie en haar achtergrond om Lessing's woord ter harte te kunnen nemen. Want tegenover het historisme van een vorige eeuw stelt men te gemakkelijk het postulaat van de onnaspeurlijkheid Gods en het daarop gegrond verbod, met historische middelen door te dringen tot het heilige. Dan ontstaat een aansluiting bij een denkvorm, die bedenkelijk nauw verwant is aan het oude supranaturalisme in zijn tirannie over het historische onderzoek, waartegen Lessing te velde trok. Men zoekt voortijdig vastheid en grond, waar nog alleen het historische feit als historisch feit grond is. Het vraagstuk van de verhouding tussen openbaring en geschiedenis wordt niet opgelost door voor de openbaring gereserveerde gebieden. Wel is het zo, dat de geschiedvorsing nooit de zin van de geschiedenis kan ontsluiten, zomin als een wetenschappelijke anthropologie ooit de zin van het menszijn kan duidelijk maken. In de theologie wordt dat voor de geschiedenis uitgedrukt door de eschatologie, voor de anthropologie in de leer der rechtvaardiging, van beiden is de zin de Christologie.

Daarmee is dus toch gezegd, dat wij niet genoeg hebben gedaan door de vraag naar het hoe der mogelijkheid van een Christelijke wijsbegeerte te stellen. En dan geldt tweeërlei: een Christelijke wijsbegeerte is onmogelijk; en een Christelijke wijsbegeerte is noodzakelijk. Wanneer ik een Christelijke wijsbegeerte een onmogelijkheid noem, dan bedoel ik dat in deze zin, dat geen wijsbegeerte erin slaagt, zonder gegrond te zijn op geloof (openbaring), de werkelijkheid Gods tot uitdrukking te brengen; als ik haar noodzakelijk noem, dan is het, omdat er geen methode bestaat, buiten de menselijke denkcategorieën om te spreken over Gods openbaring.

De werkelijkheid Gods vindt geen analogie in het menselijk denken. Het is niet zo, dat Gods openbaring een voor het verstand al dan niet te vatten waarheid bekend maakt. Van Gods werkelijkheid kan niet eens gezegd worden, dat zij als grensbegrip, dus als het onbekende, aan het denken bekend zou zijn. Men kan over God zelfs niet spreken als een aan de natuurlijke mens onbekende grootheid; wat hij aan de grens van zijn kennis vindt, is datgene wat op de een of andere wijze toch te construeren is als een relatie met hemzelf. En de relatie tussen God en mens komt eerst tot stand, doordat God die relatie stelt, niet doordat Hij aan ons is gebonden. Wat daarover gezegd kan worden, kan alleen in het geloof worden gezegd, en is speculatie, zij het een speculatie, waarin aan de waarheid geen geweld behoeft te worden aangedaan. Maar God openbaart zich, Hij stelt de relatie, waarvoor geen menselijk denken de gronden kan aangeven. Men kan de Godsbewijzen bestrijden op de manier van Kant, dat wil zeggen door van de mogelijkheden van het denken uit te gaan; en men kan het doen van het geloof uit, waarin de menseen nieuw schepsel is geworden, die omdat er nu een relatie tussen God en mens is zich wel kan aanmatigen daarover te spreken. Dit is echter een spreken van een bijzonder karakter; men zou het belijden kunnen noemen. Dat wil zeggen: het is een spreken, dat in tweeërlei opzicht inadaequaat is als uitdrukking voor de werkelijkheid Gods: Gods verhevenheid (nergens meer openbaar en verborgen dan in Christus), die onuitsprekelijk blijft, maakt ieder menselijk oordeel ontoereikend; en de mens blijft ook als nieuw schepsel de oude Adam, hij ontkent ook als gelovige niet aan het geheel zondaar en geheel

rechtvaardige zijn; zijn wijsbegeerte is dus ook van deze zijde nooit „mogelijk” als waarheidsexpressie, aangezien ook zijn rechtvaardig zijn (dat in de volle zin van het woord geldt, evenzeer geldt als het zondaar zijn) rust in Gods relatie tot hem en mitsdien door hem niet adaequaat beoordeeld kan worden. Ook hier geldt het sola fide. Aan de andere kant maakt juist dit sola fide zijn spreken tot belijden, dat wil zeggen tot waarheidsexpressie: zijn belijden is mogelijk door de zich openbarende werkelijkheid Gods. En in zoverre is er sprake van een analogie van het menselijk denken met de werkelijkheid Gods. Er is een gesprek tussen God en de mens; en dat gesprek is zinvol; God verstaat het en als vrucht van de openbaring kan het door de Geest verlichte mensenwoord de waarheid ook verkondigen.

Dit alles zou nog weinig betekenen, wanneer de mens als gelovige over andere middelen ter verkondiging van de waarheid zou beschikken dan over de natuurlijk-menselijke. En daarmede kom ik op de tweede stelling: de noodzakelijkheid van de Christelijke wijsbegeerte. Het betreft hier namelijk het gebruik van het menselijk denkvermogen in dienst van Gods werk. Er zijn in het vlak van het menszijn, dat is dus ook in het vlak van de geschiedenis, geen punten aan te wijzen, waar God spreekt, zonder dat dit door menselijke media geschiedt. In dit opzicht is ieder onderscheid tussen het gezag van een Schriftwoord of een niet-Schriftuurlijk woord een betrekkelijk onderscheid, en zullen de methodes van onderzoek, wanneer het de Schrift of de kerk- en dogmengeschiedenis betreft, niet anders zijn dan die algemeen wetenschappelijk gebruikelijk zijn. Hetgeen ook weer niet wil zeggen, dat wij alle menselijke verschijnselen met dezelfde methodiek kunnen benaderen; maar het betekent wel, dat onze onderscheiden methodes variaties zijn van dezelfde historisch-critische methode, aangepast aan het object van onderzoek; met andere woorden alle op dezelfde wijsgerige praemissen berusten. Zodra wij dus de in het geloof gegeven relatie tussen Gods werkelijkheid en de mens tot uitdrukking gaan brengen, zullen wij dat alleen in menselijke denkvormen en uitdrukkingswijzen kunnen doen. Dat betekent, dat het pogen, Gods werkelijkheid als waarheid uit te drukken, steeds historisch gebonden zal zijn — en mag zijn: God gebruikt de mens en zijn middelen om Zich te openbaren. Hierin is God de ongenaakbare, dat Hij de mens overwint door hem te doen overwinnen. Maar daarmee is tevens gezegd, dat wij ons niet al te bezorgd zullen maken over een Christelijke wijsbegeerte: zij is toch nooit Christelijk (want zij openbaart niets), en zij is, wanneer zij in het geloof wordt beoefend, altijd Christelijk; want God wil haar gebruiken.

Tenslotte: de vraag kan rijzen, of in dit verband nog gesproken kan worden van een onderscheid tussen theologie en wijsbegeerte. Principieel gezien geloof ik het niet, al is er historisch gezien wel veel voor te zeggen, ze beide op hun eigen, door de traditie nu eenmaal bepaald terrein te laten arbeiden. Het is voor de grote antieke theologen niet zo geweest, dat zij een onderscheid hebben gevoeld tussen filosofie en theologie; zij maakten onderscheid tussen heidendom en Christendom ook in het denken. Het onderscheid zelf stamt uit later tijd, uit de problematiek van het voluntaristisch nominalisme, dat twijfelde aan de mogelijkheid van een constructie, gelijk Thomas van Aquino nog te zien geeft. En die erfenis is voor Reformatie en Humanisme, en speciaal door het Rationalisme van de zeventiende eeuw, om motieven, gedeeltelijk van godsdienstige, gedeeltelijk van poli-

tieke aard (ook op het gebied van het geestesleven bestaat een politiek!) bewaard. Maar principieel gezien lijkt mij het onderscheid tussen beide niet goed mogelijk, hoeveel paedagogische voordelen aan het vasthouden van het onderscheid ook verbonden mogen zijn. Trouwens, juist de dogmen-historicus weet, hoe moeilijk vooral in de oudere dogmengeschiedenis het onderscheid hanteerbaar is. Zijn mensen als Origenes, Augustinus, Anselmus theologen of wijsgeren? Noch hun object noch hun methode is anders, wanneer zij zich bezighouden met vragen, die wij tot de wijsbegeerte, of met wat wij tot de theologie rekenen.

Is Christelijke wijsbegeerte mogelijk? Ziet men op het woord „wijsbegeerte”, dan zal men „neen” moeten zeggen; ziet men op het woord „Christelijk”, dan zal men in het geloof „ja” moeten zeggen. Want dan geldt van de wijsbegeerte wat voor alle menselijke doen geldt: zij staat in dienst van de verkondiging van het Evangelie.

Amsterdam, Oct. 1948.

C. W. MÖNNICH.

Is christelijke filosofie mogelijk?

U vraagt mij. Of in elk geval: de redactie vraagt mij. Nu ja, zij vraagt mij een artikel te willen schrijven. Maar het onderwerp van dat artikel is een vraag. Dus vraagt de redactie mij namens u: „Is christelijke filosofie mogelijk?”

Die vraag is natuurlijk ernstig bedoeld. Het zou althans onbeleefd zijn, dit in twijfel te willen trekken. Nu ook wel weer niet zo zwáár-ernstig, als zouden wij onze probleempjes tot voor Gods troon moeten en kunnen meeslepen. Ook niet zo zwaar, als ons de dingen plegen te wegen, indien wij Gods troon daar buiten laten, bijvoorbeeld als de vraag naar de toekomst van West-Europa.

Mag ik dan omgekeerd met dezelfde ernst en dezelfde luchtigheid eveneens een vraag aan u stellen? Dat is toch billijk. En ik zou wel willen, dat u, alvorens in vrijblijvende nieuwsgierigheid te bezien, wat ik er van ga maken, eerst de verdere lectuur eens staakte, en het antwoord zocht op mijn vraag. Die vraag luidt:

Is christelijke theologie mogelijk? Ja of neen?

En nu ik toch aan het vragen ben, zal ik met de vinger maar de gehele hand nemen en verder vragen:

Is christelijk leven mogelijk?

Is theologie mogelijk?

Is filosofie mogelijk?

Wat is theologie?

Wat is filosofie?

Wat is „christelijk”?

Wat is „mogelijk”?

Indien U aan mijn vrijpostig verzoek mocht hebben voldaan, en de vraagtekens op het papier tot vraagtekens in uw geest zijn geworden (voor punten of uitroepetekens zullen zij vermoedelijk niet hebben plaats ge-

maakt) dan zijn wij eigenlijk al zo ver, als wij komen kunnen. Wij mogen namelijk niet verwachten verder te komen dan tot de ontmaskering van enige schijnbare vanzelfsprekendheden, tot het verlaten van enige platgetreden paadjes, tot de oplossing van enige verstarde begrippen, tot docta ignorantia. Indien wij al zó ver kunnen komen! —

De vraag naar de mogelijkheid van christelijke filosofie is namelijk zo oud als de (mogelijke of onmogelijke of werkelijke — hoe is het nu?) christelijke theologie. Dit kan een aanwijzing zijn dat wij hier met een echte vraag te doen hebben.

Een echte vraag — wat is dat nu weer? Een vraag, die steeds onoplosbaar zal blijven? En waarom dan? Omdat de structuur der geestelijke wereld antinomisch is, welke antinomie zich uitwerkt in een tegenstrijdigheid van filosofie en theologie; terwijl toch een grond-postulaat der geestelijke harmonie ons noopt, eeuwig naar de coincidentia oppositorum te zoeken? Als het zo was, dan zouden wij reeds de vraag naar de mogelijkheid ener christelijke filosofie ontkennend beantwoord hebben. Maar zo is het niet. Deze half-Hegeliaanse constructie (thesis en antithesis zonder synthesis) jaagt ons rillingen op het lijf. De bijbelse anthropologie althans verleent de mens geen burgerrecht in een autonome, al dan niet antinomische geestelijke wereld. De vraag naar de mogelijkheid ener christelijke filosofie blijft dus nog open.

En toch hebben wij het vermoeden, dat hier een echte vraag ligt. Eveneens het vermoeden, dat het antwoord op de vraag, waarin de echtheid van een vraag bestaat, zeer veel te maken heeft met het antwoord op de vraag, of christelijke filosofie mogelijk is.

Dat overigens gedurende de eerste veertien eeuwen onzer jaartelling deze vraag (zo of een beetje anders gesteld) levend was, is historisch zeer begrijpelijk. Het denken was traditioneel gebonden aan de Griekse filosofie. Het kon kiezen tussen de Platonische, Aristotelische, Neoplatonische of Stoïsche variant; maar het kon niet buiten zichzelf treden. Was nu de onbetwifelde waarheid dezer filosofie een deel van, althans te verenigen met, de christelijke waarheid? Zo neen, dan ontstond het onhoudbare conflict tussen de absurde christelijke waarheid en de natuurlijk-redelijke filosofische waarheid (credo quia absurdum). Hierbij kon het natuurlijk niet blijven. Zolang de autoriteit van het Griekse denken zich handhaafde, moest gestreefd worden naar harmonie (fides non destruit, sed supponit et perficit rationem). En even natuurlijk moest deze verkregen harmonie belaagd worden door de verontrusting, die gesteld was met de werkelijke onverenigbaarheid der beide tradities: Christendom en Hellas.

Dit is historisch zozeer begrijpelijk, dat wij weer kunnen gaan twifelen of hier een echte vraag ligt. Is er geen andere, betere filosofie mogelijk dan de Griekse? Een christelijke filosofie?

Ook de historie der laatste vijf eeuwen — wij hollen maar door — brengt ons niet veel verder. De filosofie maakt in deze periode gewoonlijk een diepe buiging voor het christendom, wordt ook wel eens grof, maar gaat over het algemeen haar eigen gang, zonder ook weer haar christelijk stempel geheel te kunnen uitwissen. Onze vraag treedt op de achtergrond. Waarom? Omdat de vraagsteller belet geeft. Die vraag pleegt namelijk gesteld te worden, niet door de filosofie, maar door de theologie. En de

oud-reformatorische theologie koestert een antithetisch ressentiment tegen de filosofie, terwijl het neo-protestantisme zijn eerstgeboorterecht verloochent en daardoor een te slecht geweten heeft om dergelijke vragen te kunnen stellen.

En thans? Wij willen trachten, ons te bezinnen op de achtergrond van onze vraag.

Wij mogen ons verheugen, dat die vraag opnieuw wordt gesteld. Dit betekent namelijk twee goede dingen.

In de eerste plaats betekent dit, dat de theologie haar plaats heeft hervonden, zich van haar recht en haar taak opnieuw is bewust geworden. Niet langer blikst zij angstig opzij naar de filosofie, de natuurwetenschap of het algemeen cultureel bewustzijn, met de vraag, in hoever haar beweringen zich tegenover de critiek van de onbevooroordeelde moderne mens kunnen handhaven. Niet langer ziet zij haar object in het religieus bewustzijn, haar taak in de rechtvaardiging van dit bewustzijn uit zijn noodzakelijke samenhang met andere richtingen der cultuur. Toegegeven: als wij dit zeggen, chargeren wij, nemen *pars pro toto*. Thans is niet alles wit, een eeuw geleden was niet alles zwart. Maar in alle betrekkelijkheid mogen wij ons er toch over verheugen, dat de theologie niet langer haar eigen criterium vindt in haar filosofische of culturele aanvaardbaarheid, doch omgekeerd de vraag kan stellen naar de christelijke (theologische) aanvaardbaarheid der filosofie. De theologie is zich althans bewust, niet langer te mogen uitgaan van de mens, nog minder van een eigengereid begrip van God, maar slechts haar mogelijkheid te hebben in het bij de mensen onmogelijke horen van het soevereine Woord van de levende God.

In de tweede plaats betekent dit het besef: juist omdat Gods Woord soverein is, omdat Christus Koning is, is ook de wereld, ook de cultuur, ook de filosofie niet aan zijn heerschappij onttrokken. En daarom mag de kerk en de theologie zich niet hooghartig afzonderen, alsof het Woord esoterisch voor haar bestemd was en zij daarover kon beschikken. Daarom kan de theologie met name de filosofie niet links laten liggen, alsof dit een zaak was die haar niets aanging.

Maar op de achtergrond van onze vraag ligt toch nog meer, namelijk de diepe overtuiging: christelijke filosofie is natuurlijk onmogelijk — indien filosofie is wat zij wezenlijk alleen zijn kan en indien het adjectief „christelijk” in zijn eigenlijke zin wordt verstaan. Want — zo meent men — filosofie is (in tegenstelling tot de bescheiden vakwetenschap, die zich van haar grenzen bewust blijft en zich beperkt tot de phaenomenen) het onbescheiden laatste woord van de mens, die zich een „wereldbeschouwing” uitdenkt, om zichzelf daarin te rechtvaardigen. Filosofie — zo meent men — wil niet alleen laatste vragen stellen, maar ook het laatste antwoord geven; een antwoord, waarin de filosoferende mens soverein, kennende het goed en het kwaad, oordeelt over de grond des zijns. Gods Woord daarentegen (waarop het adjectief „christelijk”, wat dit ook verder moge inhouden, betrokken blijft) kan alleen als „doorbraak” tot ons komen; het is het soevereine Woord van de levende God, dat elke wereldbeschouwing stukslaat, de soevereine mens oordeelt. Tegenover de philosophia en ijdele verleiding is het de dwaasheid des kruises — nochtans de wijsheid Gods.

Dit is, meen ik, de achtergrond van onze vraag. Een achtergrond,

die gesteld is met onze geliefkoosde begrippen: „wereldbeschouwing” en „doorbraak”.

En als wij nu toch in ernst willen vragen: is christelijke filosofie mogelijk, dan betekent dit de bereidheid, ons in die achtergrond nader te verdiepen en zo nodig de daarin vervatte vóóronderstellingen te herzien.

Laat ons beginnen met twee stellingen.

De eerste werd zoëven reeds uitgesproken. Om de zaak duidelijk te stellen, formuleren wij haar nog eens kort.

Eerste stelling. Indien filosofie in wezen is: het geven van laatste antwoorden op laatste vragen; en wel het geven van deze laatste antwoorden op grond van soevereine beschikking over de waarheid, welke de filosoferende mens zich toekent — dan is christelijke filosofie natuurlijk onmogelijk.

De formulering van deze stelling bevat nog veel duisters. Wat is bedoeld met „laatste” vragen en antwoorden? Bedoeld is: die vragen en antwoorden, welke waarlijk de moeite waard zijn, welke stand houden onder het gericht van leven én dood, van tijd én eeuwigheid, van iets én niets. Vragen en antwoorden naar de zin des zijns. Wat is bedoeld met „soevereine beschikking?” Bedoeld is: toegankelijkheid (van de waarheid) op gelijk niveau met de mens, die waarheid zoekt, om het even, of die waarheid wordt gevonden door zuiver denken, door ervaring, door intuïtie of hoe dan ook. Wat is bedoeld met „onmogelijk?” Bedoeld is: onwaar, om het even, of filosofie met een dergelijke pretentie in de cultuurgeschiedenis voorkomt of niet; en wel onwaar op grond van strijdigheid in wezen van een dergelijke filosofie met datgene, wat met het adjectief „christelijk” wordt aangeduid.

Tweede stelling. Indien christelijke filosofie onmogelijk is, dan is elke filosofie onmogelijk.

In deze tweede stelling komt het woord „onmogelijk” tweemaal voor, echter niet in geheel dezelfde betekenis. Ik verduidelijk door invulling van de expliciete definitie:

Indien christelijke filosofie een contradictio in adjecto is, is elke filosofie onwaar.

Men is aan de filosofie verschuldigd, haar niet te beledigen. Men beledigt de filosofie, indien men haar wel als culturele uiting laat gelden, maar haar de mogelijkheid van waarheid ontzegt. Filosofie wil immers waarheid zoeken en vinden. Indien zij krachtens haar wezen geen waarheid kan vinden, is zij dus onmogelijk in de strikte zin van het woord. Met halfheden, met theologisch-hooghartig laten gelden binnen haar eigen domein, is niemand gediend.

Men kan namelijk misschien — ook dit is nog de vraag — de wiskunde, de natuurwetenschap, de historische wetenschap laten gelden binnen haar eigen domein, en aan de, natuurlijk steeds voorlopige, resultaten van deze speciale wetenschappen een regionale (binnen haar eigen gebied besloten) waarheid toekennen. Met de filosofie gaat dit niet aan. Want filosofie, wat zij verder ook zijn moge, moet zich toch in elk geval laatste vragen stellen of laten stellen, en zoeken naar laatste antwoorden, moet universeel zijn. Als er een domein was buiten haar eigen domein, zou zij dit onmiddellijk eveneens voor zich moeten opeisen.

Daarom is het, dat wij onze tweede stelling moeten poneren. Deze laat zich „bewijzen” uit het ongerijmde. Gesteld eens, dat een niet-christelijke filosofie wèl mogelijk (d.i. waar) was. Dan zou deze het laatste antwoord op de laatste vragen geven. Dan zou een „christelijk” antwoord op deze laatste vragen overbodig worden. Dan zou Jezus Christus overbodig worden. Het is onmogelijk, uit te spreken, dat Hij de Heer is, en tegelijk een niet-christelijke filosofie voor mogelijk te houden. Het is misschien wel mogelijk, dan een niet-christelijke wiskunde voor mogelijk te houden. Maar filosofie en wiskunde staan in dit opzicht niet op één lijn.

Er wordt over deze dingen veel te veel gepraat van buiten af, en daardoor liefdeloos. Sommigen zijn gedwongen, zich met filosofie in te laten; niemand kan worden gedwongen, te filosoferen. Wie het echter innerlijk zou verscheuren, dit na te laten, zal ook hier de keus niet kunnen ontlopen, die hem steeds en overal is gesteld.

Het spreekt vanzelf, dat onze tweede stelling niet aanspraak maakt op „algemene geldigheid”. Zij zal alleen aanvaard worden door hem, die, desgevraagd (en in zijn filosofen wordt hem dit gevraagd) niet kan en wil nalaten althans in woorden te erkennen, dat Jezus Christus de Heer is — met vreugde en dankbaarheid, met vrees en beven bij de gedachte aan datgene, wat deze erkenning inhoudt.

Nu spitst onze vraag zich toe: is christelijke filosofie mogelijk?

Het antwoord hangt er van af, wat wij onder „mogelijk”, onder „christelijk” en onder „filosofie” hebben te verstaan.

Over het eerste en het tweede wil ik voorlopig kort zijn. Later zullen wij er wel op moeten terugkomen.

„Mogelijk” is: niet contradictoir, dus wèl bestaanbaar, en waar kunnende zijn.

„Christelijk” is: aan Christus toebehorend.

Maar wat is „filosofie”? Behoort het werkelijk tot haar wezen, aan de mens de vrije beschikking over de waarheid toe te kennen?

Als wij vragen: wat is filosofie, dan vragen wij naar het wezen der filosofie. En dan is in die vraag vóórondersteld, dat de filosofie een bepaald wezen heeft. Als zij geen wezen heeft, dan is zij niet iets bepaalds, dan kan niet gevraagd worden: „wat is filosofie”, dan kan ook niet gevraagd worden: „is christelijke filosofie mogelijk”. Onze hoofdvraag verliest haar zin, ind’er filosofie geen wezen heeft.

Het wezen van iets wordt uitgesproken in zijn definitie; indien althans die definitie niet een bloot uiterlijke afgrenzing, maar een innerlijke bepaling tewerksteltigt. Nu is het zeer opmerkelijk, dat vele filosofen hebben gepoogd, de definitie van „filosofie” te geven; maar dat geen er in is geslaagd, een definitie te geven, die door het gros der anderen werd aanvaard.

Wil dit nu zeggen, dat filosofie geen wezen heeft? Deze conclusie zou niet filosofisch zijn. Het wil alleen zeggen, dat elke definitie van filosofie voorbarig is, omdat het klare inzicht in het wezen der filosofie pas bereikt zou kunnen worden aan het einde der filosofie; maar filosofie komt nooit tot voleindiging. Wat is dan dit iets, dat eerst aan zijn onbereikbaar einde tot iets zou kunnen worden? Of is, ondanks het protest der filosofen, dit iets toch niets, het einde van dit nietige iets een fata morgana?

Dit is allermintst een spelen met begrippen. Het bewustzijn van haar

dreigende wezenloosheid behoort tot het wezen der filosofie — indien zij een wezen heeft. Daarom kan de vraag, of de filosofie een wezen heeft, nooit van buiten af uitgemaakt worden. Die vraag kan slechts opzij geschoven worden door te filosoferen.

Doch wat is dit nu weer: „filosoferen”? Met dit woord verbinden wij toch een bepaalde zin. Is het zo, dat het wezen der filosofie als wetenschap onbepaalbaar is, en zelfs de mogelijkheid open blijft, dat filosofie geen wezen heeft; maar dat de werkzaamheid van het filosoferen wel is te definiëren, en dus wèl een wezen heeft?

Dit brengt ons ertoe, de vraag naar het wezen der filosofie opnieuw te stellen. Wij zochten naar het wezen der filosofie als wetenschap, dat is als een geheel van ware uitspraken over een bepaald geheel van objecten, die volgens een bepaalde wetenschappelijke methode voor het onderzoek ontsloten worden. Nu is dit geheel van ware uitspraken en deze bepaalde methode niet aanwijsbaar. Dit doet ons eraan twifelen (en ook niet meer dan dat; tot een categorische ontkenning zijn wij niet gekomen) of de filosofie, opgevat als in de kennis van bepaalde objecten methodisch voortschrijdende wetenschap, wel een wezen heeft, dus wel een bepaald iets is. Dit kan echter niet betekenen, dat filosofie in volstrekte zin wezen-loos is. Het woord „filosofie” heeft toch een bepaalde betekenis? Het kan alleen betekenen, dat het wezen der filosofie op lager niveau ligt dan waarop wij het eerst zochten. Wij zochten het wezen der filosofie in een gebied, waartoe het misschien niet behoort.

Er zijn drie mogelijkheden:

a. Het wezen der filosofie is bepaald door de objecten, die haar gesteld zijn, en door de methode, volgens welke deze objecten kennend ontsloten worden. Zij onderscheidt zich dan van andere wetenschappen daardoor, dat deze laatste andere objecten en een andere methode hebben.

b. Het wezen der filosofie is bepaald door de geestelijke werkzaamheid van het filosoferen, door de existentielle houding, welke daarbij wordt ingenomen. Zij houdt dan niet op, wetenschap te zijn, maar is toch incommensurabel met alle andere wetenschappen, welke door hun object en hun methode bepaald worden.

c. Filosofie is een zuiver historisch-toevallig cultuurverschijnsel, zonder fundament in object of methode, eveneens zonder fundament in de structuur der menselijke geestelijke werkzaamheid. De vraag blijft dan natuurlijk, op welke grond wij, en nog wel met grote trefzekerheid, bepaalde culturele uitingen als filosofie aanmerken, en deze onderscheiden van andere culturele uitingen. Deze differentia specifica in het genus der culturele uitingen, welke op dit derde en laagste niveau het wezen der filosofie bepaalt, zou dan dus historisch-toevallig moeten zijn.

Alvorens hiermede verder te gaan, en dus te trachten, het antwoord te vinden op de vraag: wat is filosofie, willen wij nu eerst even terugkeren tot de achtergrond van de vraag: is christelijke filosofie mogelijk, namelijk tot de overtuiging: christelijke filosofie is natuurlijk een contradictio in adjecto, en dus onmogelijk. Deze overtuiging heeft namelijk haar grond in een te onvoorzichtige, in een ruwe bepaling van het wezen der filosofie.

De moeilijkheid, waarvoor men hier staat, is de afgrenzing van de filosofie en de theologie. Men zoekt daarbij het wezens-verschil tussen beide binnen het onder a genoemde gebied; men vraagt zich dan af, in

hoever object en methode der filosofie verschillen van die der theologie. Wat hun object betreft, willen beide, filosofie en theologie, universeel zijn. Voor de filosofie werd dit reeds geconstateerd. Wat de theologie betreft, deze is de wetenschap van de openbaring Gods; en ook de openbaring is universeel. Wat het object betreft, vinden wij dus geen wezenlijk verschil. En wat de methode betreft? De filosofie heeft tot dusver geen vaste methode gevonden. Ook hier ontbreekt dus de mogelijkheid van afgrenzing.

Om nu toch tot een afgrenzing te komen, wendt men zich, zonder af te laten van het axioma, dat filosofie en theologie naar object en methode onderscheiden wezenlijke ietsen zijn, tot het onder *c* genoemde gebied: dat der historische verwerkelijking. Aan onze Westerse universiteiten behoren filosofie en theologie tot verschillende faculteiten. En wetenschappen, die tot verschillende faculteiten behoren, moeten toch wel naar object en methode verschillen? Men vergeet, dat juist de indeling van de filosofie bij de literarische faculteit zuiver toevallig is. Daarbij komt, dat inderdaad de filosofie nog veelal bevangen is in het 18e eeuwse axioma van de autonomie der rede (c.q. modern bijgewerkt door de substitutie van leven of existentie voor rede) en dus over het geheel een ressentiment heeft tegenover de theologie. Dit toevallig-historisch verschil maakt men nu tot een verschil in wezen (welk wezens-verschil in gebied *a* men a priori heeft gesteld). De theologie heeft tot object de openbaring Gods; de filosofie mag deze dus niet tot object hebben; en daar zij toch universeel moet zijn, moet zij gezien worden als hemelbestormende, wereldbeschouwelijke menselijke „wijsheid”, die haar grenzen te buiten gaat, en niet christelijk kan zijn.

Doch nu keren wij terug tot de vraag: wat is filosofie? Met de beantwoording zijn wij nog geen steek verder gekomen. Ik heb u trouwens van tevoren gewaarschuwd, geen resultaten te mogen verwachten. Wij weten nog niet, of filosofie een bepaald (boven historische toevalligheid uitgaand) iets is; wij weten met name nog niet, of er een verschil is tussen filosofie en theologie; en zo ja, wat dit verschil is. Wij weten dus ook nog niet, of christelijke filosofie mogelijk is.

En nu is het vreemde: wij weten toch eigenlijk heel goed, wat filosofie is. Wij weten het uit eigen ervaring heel goed, waarschijnlijk ook wel als wij geen filosofen van het vak zijn. De moeilijkheid is alleen, dat wij dit ons weten niet restloos tot begrip kunnen brengen, en dus niet kunnen uitspreken in woorden, die voor onze eigen critiek stand houden. Want aan filosofie is het eigen, elk eindig, star begrippen-schema te doorbreken. Filosofie is voortgaan tot begrip, en dus elk bereikt resultaat weer in twijfel trekken, steeds opnieuw zich stellen in de oorsprong, voortdurend opnieuw beginnen. Daarom kan filosofie geen rust vinden bij enige in begrippen uitgesproken definitie van zichzelf. Zelfs niet bij de zoeven gegeven omschrijving. Want deze wekt de indruk, alsof de filosofie rusteloos zou zijn, de wetenschappelijke ernst en methodiek ontberend, geen wetenschap maar kunst. En ook dit is niet waar. Filosofie is bij uitstek rustig, methodisch, wetenschappelijk. Al is er geen eenheids-methode voor elke filosofie, toch is alle filosofie methodisch.

Een nieuwe poging tot bepaling van het onbepaalbare: Filosofie is het streven, niet enkel vegetatief, praktisch handelend, religieus of hoe dan ook geleefd te worden, maar kennend te leven. Zij wil komen tot het

begrip, dat niet naast het leven staat (gelijk de vak-wetenschap) maar het leven doordringt en transparant maakt. Filosoferen is daarom baanbreken, zich een baan breken met het begrip in het eerst onbegrepen. Dit baan-breken geschiedt vanuit een centrum. Er zijn filosofen die, het begrip terug-projecterend in het centrum, dit laatste voor de autonome rede houden. Zulk een filosofie is anti-christelijk. Men mag echter dit niet voor het wezen der filosofie uitgeven — zomin als het pelagianisme voor het wezen van het christendom.

Op zeer onvolmaakte wijze hebben wij nu getracht, te zeggen wat filosofie is, dus een wezens-bepaling van filosofie te geven. Wij vonden het wezen der filosofie in gebied *b*: filosofie werd bepaald, niet als een in object en methode specifieke wetenschap, maar als een specifieke geestelijke werkzaamheid. Indien nu dit resultaat zich ondialectisch liet handhaven, zouden wij tot een zekere afsluiting gekomen zijn:

Omtrent de vraag der verhouding van filosofie en theologie zou te zeggen zijn: deze beide zijn incommensurabel. Het wezen der theologie behoort immers tot gebied *a* (naar object en methode onderscheiden wetenschap), het wezen der filosofie tot gebied *b* (specifieke geestelijke werkzaamheid). Er is dus geen reden, de filosofie in oppositie te brengen tot de theologie. Integendeel, waarom zou de geestelijke werkzaamheid van het filosoferen niet kunnen samengaan met gebondenheid aan object en methode der theologie?

Maar dan is er ook geen enkele reden, een christelijke filosofie onmogelijk te achten — althans niet, indien men een christelijke theologie wél mogelijk acht. Wij hebben de wezenlijke wereldbeschouwelijkheid en onbeperkte autonomie der filosofie ontkend; daarmede vervalt de contradictie tot „christelijk”.

Blijft het nu hier bij? Dan zou dus de vraag: is christelijke filosofie mogelijk, haar definitief antwoord hebben gevonden, als vraag zijn verdwenen, geen echte vraag zijn. Nu, dat zou heel prettig zijn. Wij zijn er werkelijk niet mee gebaat, vragen kunstmatig in stand te houden, waar zij niet zijn. Maar wij zijn er nog veel minder mee gebaat, echte vragen weg te antwoorden. Want zulk een antwoord is geestelijk vergif.

Nu zie ik geen reden, het gegeven antwoord te verloochenen. En toch meen ik, dat wij uit dit antwoord de echte vraag weer moeten opdelven.

Op twee wijzen blijft in het gegeven antwoord de vraag, waarop dit het antwoord wilde zijn (n.l. „is christelijke filosofie mogelijk”) voortbestaan.

In de eerste plaats in de nieuwe vraag, die uit het gegeven antwoord onmiddellijk opkomt: is er nu nog wel een verschil tussen christelijke filosofie en theologie?

Wij vroegen ons af, of er een wezenlijke tegenstelling bestaat tussen filosofie en theologie. Filosofie bepaalden wij als een specifieke geestelijke werkzaamheid. Theologie als de wetenschap, die de openbaring Gods tot haar object heeft. Zo vonden wij het wezen van filosofie en theologie als tot verschillende gebieden behorend, en in zover incommensurabel, dus in elk geval niet tegengesteld. Ook zien wij geen reden, waarom de filosofie zich niet gebonden zou mogen en kunnen achten aan Gods openbaring. Dit zou dan dus een christelijke filosofie zijn. Maar nu schijnt het, of de

vraag: „is christelijke filosofie mogelijk” in het andere extreem is verdwenen. Eerst scheen christelijke filosofie onmogelijk, omdat „christelijk” onverenigbaar zou zijn met „filosofie”. Nu schijnt christelijke filosofie onmogelijk omdat op het ogenblik, dat filosofie mogelijk wordt, namelijk als christelijke filosofie, zij als filosofie is verdwenen, om over te gaan in theologie.

Inderdaad ben ik niet in staat, definitief het verschil aan te geven tussen christelijke filosofie en theologie ¹⁾. En toch kan ik er geen vrede mee hebben, ze eenvoudig te identificeren. Daarom blijft de vraag: „is christelijke *filosofie* (als filosofie, zonder in theologie op te gaan) mogelijk” levend.

Tussen datgene, wat wij gewoon zijn als „filosofie” en datgene, wat wij gewoon zijn als „theologie” aan te merken, bestaan toch verschillen. Verschillen, die niet wezenlijk schijnen, zodat wij ze bij de wezens-bepaling van filosofie ter zijde hebben gelaten; en die wij toch niet blijvend kunnen verwaarlozen.

Zo is filosofie op bijzondere wijze betrokken op de *universitas scientiarum*; theologie is dit niet op dezelfde wijze. Nemen wij de leer der categorieën, dat is de wetenschap van de grond-uitspraken omtrent het zijnde. Dit is een bij uitstek filosofisch vak, daarentegen zou het iedereen verbazen, in een theologie een algemene categorieën-leer aan te treffen. De categorieën-leer vindt haar materiaal o.a. in de grond-begrippen van alle speciale wetenschappen. Dat hier een legitiem veld van onderzoek braak ligt, zal niemand kunnen ontkennen; dat dit onderzoek in wezen anti-christelijk zou zijn, zal niemand kunnen beweren. Maar is het misschien a-christelijk, evenals de wiskunde dit misschien is? Ook dit niet; aan de filosofie worden steeds, ook op schijnbaar „neutraal” terrein, laatste vragen gesteld, filosofie kan dus niet neutraal zijn. Wordt ons hier dus niet de eis gesteld ener christelijke filosofie, die niet samenvalt met theologie?

Omgekeerd: theologie, als wetenschap der openbaring, moet haar basis hebben in exegese. Geldt dit ook voor (christelijke) filosofie? Het zou ons verbazen, in het kader van een filosofie exegetische onderzoekingen aan te treffen. En toch: waar de willigheid ontbreekt, te onderzoeken, wat de mening des Geestes is, treedt zeker eigenmachtig filosoferen in de plaats van gehoorzaamheid aan het Woord. Is dit niet een waarschuwing tegen christelijke filosofie? Zo wordt de vraag: is christelijke filosofie wel mogelijk, voor degene, die haar heet te beoefenen, zeer verontrustend.

Ik zeg met nadruk: voor degene, die haar „heet” te beoefenen. Want niemand kan zichzelf ten doel stellen, christelijk te filosoferen. Zelfs kan niemand zich ten doel stellen, te filosoferen. Alle wetenschap, ook deze, moet zakelijk zijn, moet zich haar antwoorden laten dicteren uit de vragen, die zij zich niet naar willekeur stelt, doch die haar gesteld zijn. Niet van de wijze van aanpak, doch van het zakelijk gehalte dier vragen hangt het af, of een filosofie, een theologie of een speciale wetenschap resulteert. De wijze van aanpak, de methode, is door dit zakelijk gehalte voorgeschreven. En de zaak, waarom het gaat, is steeds: Christus is Koning. Misschien resulteert dan iets wat vriendelijke beoordelaars een poging tot een christelijke filosofie noemen. Des te beter; of moet ik zeggen: des te erger?

¹⁾ Een poging daartoe: „De vaste grond”, § 47.

Dat hangt er maar van af, of een christelijke filosofie mogelijk is. De verontrusting door de vraag, of zij mogelijk is, volgt steeds op de voet. Maar zij *volgt* steeds. Het is door en door onzakelijk en ongehoorzaam, een christelijke filosofie te willen uitdenken.

Onze vraag kan achteraf zwaar wegen; zij kan niet aan de arbeid vooraf gaan. Zij behoort tot de orde van vragen, die men betrekkelijk kort geleden op filosofisch erf noemde: het slijpen der messen. In eindeloze discussies werd overwogen, of kennis mogelijk was, en wat de juiste methode der filosofie wel zijn mocht. Het ging zelfs zo ver, dat iemand sprak van: het slijpen van het slijpen. Zouden wij niet liever snijden, en daaruit doen blijken, of het mes wel scherp genoeg was voor de juiste ontleding? Zouden wij niet liever zakelijk denken, en dan noodgedwongen achteraf de vraag over ons heen laten gaan, of het wel een filosofie werd, ja een christelijke filosofie? Zo nodig ons onder het gericht van die vraag stellen? En er toch ook een weinig onverschillig onder zijn? Omdat, voor zover de vragen zich niet zelf beantwoord hebben, het resultaat toch fout was?

In de tweede plaats blijft in het gegeven antwoord de vraag „is christelijke filosofie mogelijk” voortbestaan, omdat, ook indien christelijke filosofie identiek zou zijn met theologie, de nieuwe vraag zich zou stellen: toegegeven, dat „christelijke filosofie” i. e. theologie mogelijk is, is dan ook christelijke theologie mogelijk? Eenvoudiger gezegd: is *christelijke* filosofie (waarbij het ons onverschillig kan laten, of die „filosofie” wel van „theologie” is te onderscheiden; wat doet dat er eigenlijk toe?) mogelijk?

Wij houden ons aan de formulering: is christelijke theologie mogelijk? Daarin is de zaak scherper gesteld.

Theologie is de wetenschap van Gods openbarend Woord, van Christus. Is het nu werkelijk nodig, breedvoerig te betogen, dat tussen „wetenschap” en „Woord” een tegenstelling bestaat, zo groot, dat de eventuele tegenstelling tussen filosofie en theologie daarbij in het niet verzinkt? Aan elke wetenschap is een aanschouwelijk element eigen, een vrijblijvend het object tegenover zich stellen, een wetenschappelijke koelheid, die de zaak overweegt, en zich de beslissing voorbehoudt tot het object zich logisch-bevredigend heeft ontsloten. Verdraagt dan Gods Woord dit alles? Is Christus niet de Heer?

En toch: „onderzoekt de Schriften”. Wat bij de mensen onmogelijk is, is mogelijk bij God. De Geest der Waarheid zal in alle waarheid leiden. Alleen dit kan Gods mogelijkheid zijn der bij de mensen onmogelijke theologie. De mogelijkheid van christelijke theologie.

Christelijke (Christus toebehorende) theologie is alleen mogelijk in de Heilige Geest — die vrij is, woning te nemen waar hij wil. Maar is dit dan een mogelijkheid, die de theologie voor zich alleen mag opeisen? Heeft zij het monopolie ten opzichte van Woord en Geest? Indien een christelijke theologie mogelijk is (en hoe zwaar van betekenis is hier het woord „mogelijk”) is dan niet ook een christelijke filosofie mogelijk?

Doch in dit antwoord blijft weer de vraag levend. Want over de mogelijkheid van christelijke theologie of filosofie beschikken wij niet. Bij ons is er slechts de onmogelijkheid. Alleen bij God de mogelijkheid — zo hij wil. Licht hier niet de eigenlijke scherpste van de vraag: is christelijke filosofie (en theologie, en leven) mogelijk?

A. E. LOEN.

Is een christelijke filosofie mogelijk?

Het antwoord op deze vraag is afhankelijk van wat men taak van de filosofie acht. Ziet men als haar opdracht de beschrijving en kritische beschouwing van het menselijke denken op het gebied van religie, van ethiek en van wetenschap of verwacht men bovendien, dat de wijsbegeerte een waarachtig begripen biedt van hetgeen de mens op deze gebieden bezig houdt? Verwacht men, dat de wijsbegeerte niet alleen de godsdiensten der wereld empirisch zal vergelijken, maar bovendien zal vaststellen het juiste begrip van „het Absolute”? Verwacht men, dat de wijsbegeerte niet alleen zal vaststellen welke begrippen van goed en kwaad de mensen hebben om die daarna kritisch met elkaar te vergelijken, maar bovendien ook zal vaststellen aan welke eisen deze begrippen moeten voldoen om inderdaad bindend te zijn? Verwacht men, dat de wijsbegeerte niet alleen kritiek op de natuurwetenschappelijke methoden en begrippen zal leveren, maar bovendien een hogere kennis, een „natuurfilosofie”, zal bieden, aan welke de natuurwetenschap onderworpen is? De wijsgerige stelsels hebben in het algemeen de neiging het tweede standpunt geheel (o.a. hegelianisme) of gedeeltelijk (o.a. thomisme) te huldigen. Men wil door de soevereine menselijke rede de norm van religie, ethiek en natuurwetenschap vast stellen en niet alleen de dogmatische wijsgeren (hegelianen enz.) trachten dit te doen, maar ook de positivisten hebben, ondanks (of wellicht juist door) hun beroep op de waarneming alleen, een pseudo-natuurwetenschappelijke metaphysica geschapen, die hun dogmatisch materialisme, of energetisme of mathematisisme ternauwernood kan bedekken.

De ontwikkeling der natuurwetenschap toont, dat bij verder door-dringen in de natuur de grenzen van ons kennen steeds verder terugwijken, de grondbegrippen steeds algemener van inhoud en minder aanschouwelijk worden, zodat tenslotte men nog slechts tekens overhoudt, waarmee zich geen enkele voorstelling meer laat verbinden. Nu betogen de positivisten terecht, dat een waarlijk „begripen”, een episteme, een omvatten van het object, onmogelijk is. Zelf hebben ze echter de neiging de waarnemingen, of de tekens, die het resultaat van de redeneringen over de waarnemingen zijn, tot laatste werkelijkheid te maken. Zo vervallen ook zij in de door hen zo gevreesde „metaphysica”.

Haast onvermijdelijk is dit, want er is een onuitblusbaar verlangen in de mens om volledig te begripen, om absolute kennis (wat men daar dan ook onder verstaan moge!) te verwerven; er is een Eros, die hem er steeds weer toe drijft zichzelf te bedriegen en de vervulling van zijn verlangen nabij of zelfs verwerkelijkt te achten. Een algemeen toegepast zelfbedrog is de dingen namen te geven: elk systeem kiest weer andere namen, om daarmee te tonen, dat het de hersenschimmen van de andere systemen niet najaagt, maar nu eindelijk de echte Steen der Wijzen gevonden heeft. Met woorden bedekt men zijn onwetendheid: substantiële vorm, doel, groei-kracht, energie, stof, idee, het zijn allen woorden voor zaken, die soms geconstateerd, soms gefantaseerd zijn, maar die in elk geval ons geen stap dichtër brengen tot een waarlijk begripen. Ze zijn de fopspenen waarmee het mensdom zijn onverzadigbaar verlangen naar de onbereikbare kennis tijdelijk sust. De oerzonde van de wijsgeren is: te loochenen wat zij

niet begrijpen kunnen en, omgekeerd, tot werkelijkheid te hypostaseren wat zij aan heldere of vage begrippen zelf voortbrengen.

„Begrijpen” in de volle zin van het woord kan de grootste wijsgeer evenmin als de ongeletterde. Noch de een, noch de ander weet wat stof en wat geest „is”, laat staan waar zij vandaan komen, maar zowel de een als de ander kan zich verbeelden het te weten: de een door zijn onwetendheid achter duistere tautologieën te verbergen, de ander doordat hij er zo vertrouwd mee geraakt is, dat hij het raadsel niet meer ziet. Er is een waanwijsheid der geleerden en een waanwijsheid der eenvoudigen.

Nu zult ge zeggen: ook dit is een filosofie en wel — weer eens — de irrationalistische. Inderdaad zou het dit zijn als we van het irrationele een spel maken, als we er ons in zouden vermeien eigen rede te vernederen. Ook dit zou systeembouwerij zijn ten koste van de werkelijkheid, die ons duidelijk toont, dat de Rede een der grootste geschenken is, die de mens ontvangen heeft, een geschenk, dat hem in staat stelt tenminste op sommige gebieden te weten, dat hij iets „niet-weet” en op andere gebieden een zekere mate van kennis te verwerven. Maar dan toch steeds „menseelijke”, dus beperkte, kennis! Het is met onze kennis van het geschapene als met onze kennis van den Schepper: „ni une exclusion totale, ni une présence manifeste”. Mèt Pascal moeten we de Rede verheffen als zij onderschat wordt en haar vernederen als zij overschat wordt.

De vraag, die ons als christenen het meest bezig houdt, is echter: Wat zegt de ware *religie* over de filosofie? Is er op de grondslag van die religie dan geen betere wijsbegeerte mogelijk; minder hoogmoedig, meer reëel? Een wijsbegeerte, die rust op het enige fundament, in Christus gelegd? Een wijsbegeerte, die dus berust op de openbaring, die God ons in Zijn Woord geschonken heeft?

De Bijbel maakt ons wel wijzer, maar niet vernuftiger; hij biedt ons wel wijsheid, maar geen wijsbegeerte in de gangbare betekenis. Hij confronteert ons met de werkelijkheid, hij toont ons de mens, zoals die inderdaad is: de mens, die zelf de grens tussen goed en kwaad niet kent, die de oorsprong van het heelal niet kent, die niet weet wie God is. De Schrift is ons echter, zoals Calvijn zegt, niet gegeven om er de astronomie en andere duistere wetenschappen uit te leren en ik vermoed, dat wij de filosofie veilig onder de duistere wetenschappen begrepen mogen achten.

Toch heeft God ons in de Schrift niet geheel in het duister willen laten. Hij heeft ons de weg tot kennis van onszelf getoond. Hij heeft ons de oorsprong van het heelal geopenbaard, Hij heeft ons daarin zichzelf geopenbaard. Evenwel: als de Schrift ons leert wat goed en kwaad is, dan brengt ons dat van het standpunt van de theoretische, menselijke ethiek, niets verder, want op de vraag: „Waarom is dit goed, dat kwaad”? is een beroep op God's geopenbaarde wil religieus bevredigend, maar het is geen antwoord, dat de menselijke *rede* bevredigt. Als de Schrift zegt, dat God hemel en aarde geschapen heeft en nog onderhoudt, dan is dat weer religieus van rijke betekenis, maar de natuurwetenschap is daardoor geen stap dichterbij de „wetenschappelijke” beantwoording van de (volgens zeer veel natuuronderzoekers wetenschappelijk trouwens ongeoorloofde) vraag naar de oorsprong aller dingen gekomen.

De Schrift geeft ons geen „meta-physica” in de gangbare betekenis: God openbaart ons Zijn Wezen, maar apodictisch constaterend, niet

rationeel verklarend en deze openbaring is den Griek (den wijsgeer) een dwaasheid. De Bijbel zegt, dat God verborgen is (o.a. in het boek Job), d.w.z. met louter menselijke begrippen niet te genaken en hij zegt ook, dat God geopenbaard is. Die openbaring echter is in strijd met alles wat het menselijk verstand wel zo goed is der Godheid aan attributen toe te kennen; zij is zeer anthropomorph, want de Absolute wordt hier zeer vrouwelijk tot „Vader”; zij is voor den monotheïstischen wijsgeer godslasterlijk: God, het alles omvattende absolute Denken en Zijn, is in ruimte en tijd, in de historie verschenen als de timmermanszoon van Nazareth. Tot vernedering van het verhevenste wijsgerige denken over God, wordt ons hier toegeroepen, dat de hoogste menselijke prestaties in het denken ons geen stap dichtter bij dit oneindig ver verwijderde doel brengen dan de volslagen ongeletterdheid. Inderdaad; als God werkelijk *God* is, staat het niet aan ons om uit te maken wat met Zijn verhevenheid strookt; dan hebben we, als we onszelf niet willen bedriegen, of te aanvaarden hoe het Hèm behaagt zich te openbaren of te berusten in een agnosticistische houding.

En de natuurwetenschap? Zij heeft het kenmerk als „menselijke” wetenschap een objectieve binding te hebben aan de algemene openbaring in de natuur. Daardoor is zij gebonden aan een werkelijkheid, die aanvaard moet worden, ook al is zij niet geheel rationeel. Haar succes is daaraan te danken, dat zij — ondanks de rationalistische pretenties van haar beoefenaars — steeds tijdig de huik naar de wind hing en haar criterium van „rationaliteit” aanpaste bij de stand van de empirische kennis. Maar waar zij nog poogt een „philosophie” der natuur te geven, is zij geen stap verder gekomen in de richting van een werkelijk „begrijpen”, ondanks het feit, dat zij in physica en chemie tot ongedachte „volmaaktheid” gekomen is. Waar de natuuronderzoeker beweert, dat hij wèl tot een echt begrijpen gekomen is, kan men er van verzekerd zijn, dat de „natuurphilosoph” aan het woord is, die de resultaten der natuurwetenschap vervalst, aanvult of kleurt: de mens zou als hij er belang bij had zelfs de wiskunde vervalsen. (De opmerking is van Leibniz, die toch waarlijk niet anti-metaphysisch ingesteld was!).

Wat de *Schrift* over de schepping zegt, brengt ons echter van het standpunt der *menselijke* wetenschap niet verder. De christen, die weet, dat God het heelal schiep, kan dit evenmin natuurwetenschappelijk bewijzen, als de aanhanger van een z.g. „wetenschappelijke wereldbeschouwing” bewijzen kan, dat de wereld „altijd” bestaan heeft, of „van-zelf” ontstaan is.

Wat de normatieve wetenschappen betreft (recht, ethiek, politiek, enz.): onder hen, die zich niet aan de Goddelijke openbaring gebonden achten, gaat hier ieder uit van de fundamenteën, die hèm goed dunken. Een vaste grondslag is hier onmogelijk, zodat het enige consequente standpunt het ethische nihilisme van marxisten en nationaalsocialisten is. Deze wetenschappen *moeten* daarom voor den christen hun uitgangspunt hebben in de door God in Zijn Woord geopenbaarde normen. Hun taak is om daarvan uitgaande, (met vrezen en beven, want het geschiedt weer door menselijke redenering), de houding te bepalen in afgeleide problemen. Zo is het inderdaad juist van een christelijke maatschappijleer, een christelijke rechtswetenschap, een christelijke ethiek te spreken. Hoe

gebrekkig de resultaten daarvan ook mogen zijn, we moeten het luidruchtige irrationalisme en onchristelijke *défaitisme*, dat onder theologen soms voor bijbelsch doorgaat, afwijzen, daar het op een eenzijdige verwringing van de Schrift-in-haar-geheel berust.

De erkenning dat er in volle zin alleen een *christelijke* theologie bestaat wordt bij dit standpunt tot een noodzakelijke consequentie.

Toch kunnen we de waarde, die de openbaring in de H. Schrift voor „wijsgerige” en natuurwetenschappelijke, dus *noëtische*, arbeid heeft, moeilijk overschatten. De Schrift opent de ogen, niet alleen voor de onzekerheid en dwaasheid van een *menselijke* religie en een *menselijke* ethiek, maar ook voor de betrekkelijkheid van het menselijke denken in wijsbegeerte en wetenschap. Echter: zij vult wel ons gebrek aan kennis van normen aan en schenkt ons kennis van God, maar zij beoogt allerminst onze *noëtische* defecten aan te vullen door ons een sleutel te verschaffen tot wetenschappelijke geheimen, die den ongelovige verborgen zijn. De natuurwetenschap is een opdracht aan *alle* mensen om het Boek der Schepping te lezen.

De positieve waarde, die de H. Schrift voor de beoefening van de natuurwetenschap heeft, is, dat zij den onderzoeker opvoedt in realistische geest. Zij geeft geen sluitend theologisch *sytseem*, nog minder een wijsgerig systeem, maar zij leert ons de werkelijkheid te zien en te aanvaarden, hoewel die nooit volkomen begrijpelijk is, noch op het terrein van de natuurwetenschappen, noch op dat der z.g. geesteswetenschappen. In het christelijk geloof ontvangen de belijders de kracht zich te verzetten tegen de menselijke neiging om de werkelijkheid, die van God is, te wringen in het keurslijf van menselijke systeemdwang. De christen leest in de H. Schrift het bevel om de natuur te onderzoeken op de wijze waarop hij theologie moet beoefenen: met de religieuze plicht geen tittel of jota toe te voegen aan of af te doen van hetgeen het God behaagde te openbaren, ook al is die openbaring onbegrijpelijk, want „*tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être*”. Wie de natuur benadert met de eerbied en onderworpenheid, die tegenover God's werk past, beoefent de natuurwetenschap op christelijke wijze. Het lijkt ons alleen maar aanleiding tot misverstand te geven (Mozaïsche filosofie!) als men hier de naam „christelijke” natuurwetenschap toepast, want de inhoud van de natuurwetenschap wordt niet aan de Schrift ontleend, maar aan de „algemene” openbaring Gods in de natuur. Bij de theologie, de ethiek, de rechten, willen we het predicaat „christelijk” niet missen, daar zij o.i. noodwendig op een „bizondere” openbaring (de H. Schrift) moeten rusten. Maar de wijsbegeerte dan?

Ook hier heeft het christelijk geloof zich te doen gelden. De ontmaskering van de valse wijsbegeerte en haar hoogmoedige metaphysische pretenties vloeit voort uit een zuiver christelijk-kritische houding. Wijsbegeerte als kritiek der menselijke kennis, als geschiedenis van het menselijk denken, is juist een opdracht voor den christen. Men zou hier misschien van een „christelijke” filosofie kunnen spreken, als niet erkend moest worden, dat ook de niet-christen een immanente kritiek der wijsbegeerte kan leveren, echter met een skeptische berusting als eindpunt. Bovendien

behoorde deze kritiek voor de christen een noodzakelijk gevolg van zijn geloofshouding te zijn, terwijl men bij de niet-christen eerder van een gelukkige omstandigheid zou kunnen spreken. Daarom zouden we de uitdrukking „christelijke” filosofie willen vermijden.

Maar is er dan geen christelijke „metaphysica” ook? Nemen we deze uitdrukking bij de letter, dan zou zij zich bezig moeten houden met hetgeen boven de fysische realiteit uit gaat, met hetgeen er achter ligt. Geeft juist de „bizondere” openbaring daar dan geen licht over? Ongetwijfeld: maar als we dit „christelijke wijsbegeerte” willen noemen, dan moeten we goed beseffen, dat de metaphysische kennis, die de Schrift ons biedt, juist door haar oorsprong (uit een „bizondere” openbaring i.p.v. uit een zich souverain wanend menselijk denken), niets te maken heeft met wat iedereen onder metaphysica verstaat. De philosophia christiana is de bijbelse theologie zelf.

In deze dubbele betekenis: kritiek van alle menselijke kennis (natuurwetenschap, wijsbegeerte, zedeleer, natuurlijke theologie, enz.) en bijbelse wereldbeschouwing is er een christelijke beoefening der wijsbegeerte, maar zij is van een totaal andere orde dan de niet-christelijke en men zal haar in de geschiedenis der wijsbegeerte ternauwernood vermeld vinden, daar zij het principieel nooit tot een systeem brengt: geen pseudo-rationeel en ook geen geforceerd irrationeel systeem, omdat God's werkelijkheid niet in een systeem ook maar bij benadering past. Men vindt haar (krachtens haar wezen fragmentarisch) o.a. bij Augustinus en Pascal. Zij heeft „metaphysische” veronderstellingen en voor-oordelen, haar „kennen” is geen vrucht van rationele overweging in de eerste plaats (c'est le coeur qui sent Dieu, non la raison); zij *geloofd*, dat een persoonlijk God de wereld geschapen heeft en nog onderhoudt, zodat niets „vanzelf” gebeurt; zij verworpt alle kosmologische speculaties, die de heidense goden (Natuur; Kosmische Kracht) weer invoeren; zij acht zich gebonden aan de realiteit, die God in Woord en Natuur geopenbaard heeft en draagt daarom een empiristisch karakter.

Men zou natuurlijk ook nog op grond van enige losse teksten, die de schijn kunnen hebben als wijsgerige grondslag in de gangbare betekenis bruikbaar te zijn, kunnen proberen een „christelijke wijsbegeerte” op te bouwen, maar we zijn ervan overtuigd, dat dit een even wankel constructie zou worden als de „christelijke natuurwetenschap”, de z.g. Mozaïsche filosofie, die men vroeger op enkele teksten uit Genesis bouwde. Men projecteert dan elders verkregen gegevens in de Schrift door een vernuftige inlegkunde en staat dan later voor de moeilijkheid zich te redden uit het conflict tussen „geloof” en „nieuwe wetenschap”, die het onvermijdelijk gevolg is van de starre binding tussen twee ongelijksoortige partners.

De H. Schrift is een boek voor leken, zegt Calvijn. Voor geleerden en ongeletterden is het gelijk levensbelang, dat hen God's wetten bekend worden, hun plichten tegenover de naaste en tegenover God, en dat zijn ook de grondslagen voor de wetenschap van het recht (tussen individuen, groepen en staten; dus ethiek en politiek) en van de godsdienst (theologie). Daarom vinden ethiek en theologie ook hun norm in de Schrift. De natuurwetenschap (voorzover zij geen verkapt filosofie is) heeft haar eigen bron (de natuur). De wijsbegeerte echter (voorzover zij geen kritiek van de kennis is) is een poging van de mens om verder te grijpen dan

God in Woord en natuur geopenbaard heeft; zij is de jacht naar de horizon, het zoeken naar de Steen der Wijzen, de torenbouw van Babel. Zij was niet alleen de oorzaak van een onafzienbare reeks van dwalingen in de natuurwetenschap van Thales tot Haeckel en Huxley, maar zij heeft ook de christelijke theologie vanaf Origenes tot heden tersluiks vergiftigd. Zij is, naar het woord van bisschop Jansenius, indien zij toegepast wordt om de goddelijke geheimenissen te omschrijven, de moeder van alle dwalingen.

Amsterdam, Vrije Universiteit.
St. Michaël 1948.

R. HOOYKAAS.

V.S.T.F.-Nieuws.

De V.S.T.F. zette haar nieuwe jaar in met Woudschoten. De betekenis van dit Woudschoten zal U elders in dit nummer overvallen. Hier alleen: in Woudschoten werd duidelijk dat de V.S.T.F. de administratie ontgroeid is en „iets” meer dan vrijblijvende ontmoeting wordt. Wat dit inhoudt is niet praematuur te formuleren, tenzij men het woord „contactorgaan” sprekend genoeg acht. Aan de orde kan nu alleen zijn dat de V.S.T.F. doet wat voor haar hand ligt, in dankbaarheid en in vreugde.

Op de V.S.T.F.-bestuursvergadering van 27 September j.l. werd een nieuw moderamen geïnstalleerd, gevormd door de Theol. Faculteitsvereniging aan de Vrije Universiteit en bestaande uit de heren: G. Th. Rothuizen (praeses); H. Wiersinga (ab-actis, adres: Marnixstraat 290, Amsterdam-C.) en J. van Roon (fiscus). Ook dient hier vermeld een brandend reglementsvacuum, dat een reeds lang werkende reglementencommissie zoekt op te vullen.

Het nieuwe hoofdbestuur ziet met bezorgdheid de niet-deelneming aan de V.S.T.F. van Kampen-b en Apeldoorn. De motieven die hiertoe leiden vragen de intense aandacht van ons allen omdat wij ons niet mogen neerleggen bij de huidige situatie. Verheugend is in dit verband de toenadering die de Nijmeegse Theologische Faculteitsvereniging zoekt, zodat de vraag naar eventuele samenwerking met de rooms-katholieke theologische studenten urgent blijft.

Als tweede punt staat in het centrum: het jaarlijks theologencongres, dat van 11 tot 14 Januari 1949 te Utrecht gehouden zal worden. Hier zullen in het middelpunt van aandacht en discussie staan de vragen rond het sacrament, speciaal het Heilig Avondmaal. Deze vragen zijn door de beslissingen die tijdens de oecumenische conferenties van de laatste jaren direct en in de volkomen verdeelde nederlands-kerkelijke situatie indirect van ons gevraagd werden en worden uiterst urgent. De onderwerpen van de referaten zijn: het avondmaal in het N.T. en de oude kerk; de verhouding Woord - Sacrament; de visie van Luther en Calvijn op het avondmaal en de problematiek van intercommunie. Wil het congres aan zijn doel beantwoorden, dan moet er voorbereiding zijn in studie, in bijbellezing, in gebed.

Mededelingen van de Commissie Buitenland der V.S.T.F.

Aangemoedigd door het „succes” van Bentveld (Nov. '48) heeft de Co.Bu. inmiddels enthousiast de repriese daarvan ter hand genomen. Bedoeld wordt dat vanaf 26 Oct. '49 opnieuw een werkgemeenschap van Europ. Theol. studenten aan de slag zal gaan. Daartoe is besloten 15 Duitse, 14 Hollandse, 2 Tsjechische, 2 Oostenrijkse theol. studenten, 1 vertegenwoordiger uit Zwitserland, Frankrijk, Schotland en 2 uit België uit te nodigen. Over themata enz. kan nog weinig met zekerheid gezegd worden, alleen dat een groot gedeelte van de congrestdij in beslag genomen zal worden door vragen en problemen, die de Kerk en het sociale leven raken.

Daar het tevens de bedoeling is dat er volkomen nieuwe contacten en een door persoonlijke ontmoeting geïnspireerde en gestimuleerde correspondentie zullen ontstaan is het vanzelfsprekend, dat er zeker geen studenten uitgenodigd zullen worden die het 1e Bentveld meegemaakt hebben. Hun winst is immers al groot genoeg gebleken!

Van 28 Dec.—1 Jan. zal er te Derbyshire (Engeland) een Britse theologen conferentie gehouden worden, te organiseren door het Theological Department van Britse S.C.M. Enkele Nederlandse afgevaardigden zullen deze conferentie meemaken. Het thema hangt samen met de pastorale taak van de predikant.

Nieuwe samenstelling van de commissie buitenland:

A. J. Jorissen Jzn., praeses,	Utrecht.
A. F. Goedendorp, ab-acis binnenland,	R'dam. (A'dam V.U.)
G. Cazemier, ab-actis buitenland	Parklaan 10a, Groningen.
H. J. van Duinen, fiscus,	Kampen.
Mej. I. Janssen,	Utrecht.
R. Hofman,	A'dam S.U.
F. N. J. Ouwehand,	{ Leiden.
L. Groenveldt,	

Namens de Co. Bu.

A. Fr. GOEDENDORP,

ab-actis binnenl.

Mededeling van de uitgevers.

Het ligt in onze bedoeling, om bij voldoende belangstelling voor de jaargangen 15, 16, 17 en 18 van Vox Theologica alsnog een band met register verkrijgbaar te stellen.

De prijs van deze band bedraagt f 1.75 per exemplaar, mét het in de band zetten der nummers, waartoe U ons de losse nummers dient toe te zenden, f 3.10 per stuk.

Spoedige opgave is, in verband met het bepalen van de oplage, gewenst. Ingesloten kaart laat zich daarvoor gemakkelijk gebruiken.

Boekbesprekingen.

Dr G. Ch. Aalders, *Het Boek de Prediker vertaald en verklaard.*
Kampen, J. H. Kok N.V., 1948. 264 blzz., geb. f 9.75.

Dit deel van de commentaar op het O.T. onder redactie van de Professoren Aalders, Gisp en Ridderbos wijkt in zijn datering van het boek de Prediker af van het oordeel der Dordtse Belijdenis Art. IV, waar het evenals Spreuken en Hooglied van niemand anders dan Salomo zelf heet te zijn. Dr A. stelt het echter \pm 300 v. C., d.w.z. een zevental eeuwen later dan het genoemde geloofsartikel voorschrijft. Wij kunnen ons niet dan verheugen over deze ketterij, die bewijst, hoezeer de godsdienstwetenschap haar invloed heeft doen gelden op een docent van de dogmatisch gebonden Vrije Universiteit. Dr A. neemt, wat het auteurschap betreft, een literatuurvorm aan, waarbij schrijver spreekt als ware hij een ander zonder daarmede zijn lezers te willen misleiden (blz. 9), wat ondanks Dr A.'s *in parentheses* gemaakte opmerking „gelijk in de pseudepigrafische geschriften”, evenmin in de bedoeling van *deze* geschriften behoeft te liggen.

Dogmatische of stichtelijke opmerkingen kunnen ons niet verbazen, gezien de herkomst van deze Commentaar. Zo wanneer schrijver blz. 11 vraagt: „is het dan te vermetel om te veronderstellen, dat de Goddelijke auctor primarius het aldus heeft beschikt, opdat onze aandacht zou worden afgeleid van de menselijke instrumenten, waarvan Hij zich heeft willen bedienen om zich enig en alleen te richten op Hem zelf?” Nadat Schr. op het algemeen Oosters verschijnsel van de Wijsheidliteratuur heeft gewezen, zegt hij: (blz. 24): „Nu heeft het Gode belofd zich ook van dit eigenaardige Oosterse verschijnsel te bedienen om ons zijne openbaring te schenken.” En op blz. 26 heet „Prediker, niet minder dan een van de overige boeken des O.T.'s, Evangelie”. De door Prediker geëiste gehoorzaamheid aan den vreemden overheerser (8 : 2) wordt op goed-vaderlandse wijze door Dr A. verklaard als niet bedoeld voor Nederlanders in bezettingstijd. De aantekening op 7 : 28 is merkwaardig als bewijs voor de hardnekkige achterstelling van de vrouw bij den man, (door een Calvinistischen man), die men nauwelijks meer kon verwachten in het jubeljaar van twee Oranjevorstinnen.

Ziet men over dergelijke talrijke bijkomstigheden heen, dan zal men van dezen commentator bij de bestudering van dit moeilijke bijbelboek zeker nut kunnen hebben. Hij laat vele voorgangers aan het woord komen en beredeneert omzichtig en zorgvuldig zijn eigen conclusies.

Binnenkort hoop ik gelegenheid te vinden, op details van dit boek nader in te gaan, als ik mijn studie over Job van Juni l.l. vervolg met een over Prediker, en wel in mijn *Godsdienstwetenschappelijke Studien*.

Note mist men bij de literatuuropgave Franz Dornseiff in *Z.D.M.G.* 1935; Pedersen in de *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses de Strassbourg*, 1930, Causse, *ibid.* 1935; Budge in *Kautzsch* 4, 1923.

Bloemendaal.

G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA.

Coniectanea Neotestamentica XI in honorem Antonii Fridrichsen sexagenarii.
Lund — Köpenhamn, 1948.

Een brede schare met name genoemde ambtgenoten, leerlingen, vereerders en vrienden hebben dit boek den jubilaris aangeboden. De rij der opstellen opent Bultmann (p. 1—14) met een studie over 1 Pe. 3 : 18—22, welke verzen ontleend zullen zijn aan een geloofsbelijdenis. Met Schlier denkt hij terecht bij de prediking aan de geesten niet aan een gebeurtenis in de onderwereld, maar aan een in de lucht; hij laat echter niet uitkomen, dat de hel bij Gnostieken boven de aarde wordt gedacht. O. Cullmann (p. 26—32) meent, dat de woorden van den Doper aangaande Jezus: „die na mij komt” in Joh. 1 : 15 worden geneutraliseerd doordat de Doper hem voor de praëxistente Logos verklaart. Interessant is de verwijzing naar Clemens, Hom. 2 : 16 v., waar het heet, dat bij de syzygiën de eerste van het paar het kwade, de tweede het goede representeert. — Heel juist is Jean Hering's opmerking (p. 91—96), dat er een tegenstelling bestaat tussen het geweldige enthousiasme van de schare over een verrichte genezing en haar sobere

uiting daarvan: „hij heeft alles goed gedaan” (Mc. 7 37). Maar deze woorden te verklaren uit misverstand van wat Mt. 15 : 29—31 gevonden wordt: kulloes pantelerspepoïeken, volgt een methode van exegetiseren, die tot een eindeloos aantal mogelijkheden zouden kunnen leiden, zonder aan de verklaring van de tekst bevorderlijk te zijn. De woorden kalôs panta pepoïeken behoren bij het beeld van de ideaalwijze der Stoa, die geen zonde of verkeerdheid begaat, Diog. Laert. VII 122; Stobaeus, Ecl. II 7, 11 g en i; Philo, qu. omn. probus liber 59 C.W. — G o g u e l (75—90) schrijft over de Protestantse opvatting van het gezag van het N.T. — W. G. K ü m m e l (109—131) over mythische taal en heilsfeiten in het N.T. — Van tekstcritische aard zijn de opstellen van A. D e b r u n n e r over lezingen van de Chester Beatty-papyri (33—49) en B o R e i c k e (196—206) over twee griekse unciaal-fragmenten van 1 Tim. (Obs). — Het resultaat van C. S p i c k 's opstel (226—236) over Hebr. 13 kan men aanvaarden en dit hoofdstuk als „echt” erkennen, zonder daarom nog in den schrijver een „grand esprit” te zien. En zou een „faussaire”, zoals S p i c k het uitdrukt, niet „zuivere en diepe geestelijkheid” kunnen openbaren? — J. d e Z w a a n (252—250) geeft een beschouwing over hermeneutische meerwaarde, waarin hij betoogt, dat de N.T.-ische begrippen zich er niet toe lenen om in definities te worden geperst. Het N.T.-ische of bijbelse denken is fundamenteel anders dan het onze; het kent onze causaliteitswetten en psychologie niet. Schr. geeft interessante taalkundige opmerkingen. — A. D. N o c k (163—178) behandelt nieuwe woordvorming in de Hermetica; Lucien Cerfaux (15—25) schrijft over het letterkundige thema van de gelijkenis bij Johannes; J o h a n n e s S c h n e i d e r (220—225) speciaal over de compositie van Joh. 10; deze vermoedt, dat het vierde evangelie door een stijl- en compositiewet wordt beheerst, die nog nauwkeuriger onderzoek vereist. — R i e s e n f e l d (207—219) geeft lezenswaardige opmerkingen over de betekenissen van arneisthai dat bv. Hebr. 11 : 24 in de zin voorkomt van „beneden zijn waardigheid achten”, gelijk bij Plato, Rep. 437 B. — A l b r e c h t O e p k e (179—195) schrijft over een tot nog toe onopgemerkt citaat uit 5 Ezra. — E. S t a u f f e r (237—241) heeft met een artikel „666” weer een nieuwe verklaring van dit raadselachtige getal beproefd, die op Domitianus neerkomt. Na L o h m e y e r 's en mijn studiën over dit onderwerp komt, dunkt mij, een keizernaam niet meer in aanmerking. — Bij de studie van nu wijlen D i b e l i u s over Cornelius' bekering (50—65) verwijs ik den belangstellenden lezer naar het *Nieuw Theologisch Tijdschrift* 1921 : 287 vv. en 1929 : 158 v.v. — Met vermelding van de artikelen van F e s t u g i è r e over de „*Epinomis*” en de invoering van vreemde godsvereeringen te Athene” (66—74) en van J o a c h i m J e r e m i a s over Pap. Ox. V 840 (97—108) heb ik van de volledige rijke inhoud van dit album een uit den aard der zaak al te beknopt verslag gegeven.

Bloemendaal.

G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA.

Romano Guardini — Het wezen van het Christendom.

Uitgeverij het Spectrum — Utrecht 1948. Vertaling van Th. C. M. van den Brink.

Schr. wijst er op, dat het niet gaat om abstracte definities, hij wil vooral wijzen op het verschil. Als wezens kern noemt hij: „Jezus van Nazaret, zijn concreet bestaan, zijn werk en lot, d.w.z. een historisch persoon”. (10) De nadruk wordt gelegd op de ik-gij verhouding. Het eigene van het Christendom wordt belicht tegenover de leer van Boeddha en het profetisme. „De bemiddeling maakt veeleer de wezenlijke vorm van de christelijke betrekking tot God uit en kan nooit worden opgeheven, wil haar wezen zelf niet worden vernietigd.” (34) De kern van het getuigenis ligt m.i. in de conclusie dat het wezenlijk christelijke is „de betrekking, die de mens door Hem (nl. Christus) tot God kan hebben. (67) Verhelderend is hierbij dat het gaat om een „intellectueel-spirituele structuur”, dat Verlossing hierbij is een „elk ogenblik doordringende werkelijkheid”, dat Christus „een levende sfeer wordt, waarin elk mens gelovend bestaat”, dat de „gelovende het verlossend handelen zelf mede moet voltrekken om te groeien tot de mannenmaat van den volmaakten Christus”.

Uit dit laatste blijkt dat het wezen van het Christendom niet opgaat in den historischen Jezus van Nazareth, maar dat de Christus blijkt te zijn „de eeuwige liefde-Gij van de wereld; het doel van haar verlangen naar de waarde en de hunkering naar de zin.” (blz. 65).

Deze gedachten wordt te kort gedaan, door overschatting van de „Kerk” „waarin

zijn gestalte wezensgetrouw kan worden gezien" (35). Schrijver noemt het doel van alle bestaan, „niet God maar het Lam, dus Christus". (65) 1 Cor. 15 : 28 weet dat het einddoel der Schepping is, „dat God zij alles in allen." Wanneer de Schr. het aannemen van Christus ziet als „een zich onder een persoon als uiteindelijke wet te plaatsen" (68) dan wrekt zich hier de katholieke nova-lex opvatting. — Er blijven talloze vragen — vooral de filosofische doordenking laat nog wel te wensen over. Maar het boekje is allereerst geloofsgetuigenis en als zodanig ook voor protestantse theologen zéér lezenswaardig!

Haarlem.

S. L. V.

Prof. Dr J. J. M. Timmers, *Symboliek en Iconographie der Christelijke Kunst*.
J. J. Romen en Zonen — Uitgevers — Roermond — Maaseik.
1947. 1124 blz., 138 ill.

Prof. Grondijs merkt in zijn „Iconographie van Schepping en Godsverschijningen" (blz. 7.) op: „aan onze universiteiten gehoorzaamt de toekomstige predikant waarschijnlijk aan eenen vanouds overgeleverden afkeer van de heiligen afbeelding, als hij in zijne studiën elk methodisch contact met de kunst der katholieke Kerken zorgvuldig mijdt." Al menen wij dat het „vanouds overgeleverd" meer in de lijn van de ecclesia semper eadem dan in die van de protestantse kerken ligt, stellig kunnen we met Prof. Grondijs betreuren dat voor vele protestantse theologen het gebied der iconographie geheel terra incognita blijft. Het uitvoerige en zeer systematische opgezette compendium van Prof. Timmers kan hier uitstekende diensten bewijzen. Hopelijk sporen de vele interessante illustraties en de talloze belangwekkende gegevens die dit compendium ons bieden, de lezers aan tot verdere verdieping in deze zo boeiende stof! Jammer is dat de uitgave nogal kostbaar is, bijna f 20.—. En al symboliseert volgens het compendium (blz. 528) Simon Magus het protestantisme, wij vrezen dat slechts weinig protestantse theologen delen in de stoffelijke overvloed van Simon Magus, om zich de geestelijke schat, die dit waardevolle boekje biedt, te kunnen verschaffen.

S. L. V.

Prof. Dr F. W. Grosheide c.s., *Christus de Heiland*. J. H. Kok N.V., Kampen 1948, 477 blz. f 8.90.

Dit groots opgezette boekwerk, waaraan een groot aantal deskundigen hun medewerking heeft verleend, tracht de betekenis van de christologie voor alle gebieden des levens voor een brede lezerskring duidelijk te maken. Wij kunnen respect hebben voor de grootse conceptie, die aan dit veel omvattende werk ten grondslag ligt. Een uitgave als deze is a.h.w. een belijdenis-in-boekvorm van Christus als Heer der wereld. Het werk omvat zo uiteenlopende gebieden, dat een gedetailleerde bespreking van het geheel een studie op zich zelf zou worden.

Jammer is, dat Dr Polman in zijn inleiding tot „de strijd om het dogma" opmerkt dat een poging tot nog zo volledig mogelijke weergave van de strijd om 't Christologische dogma noodzakelijk leiden moet tot „een vrij vervelende opsomming van tal van namen, richtingen en conciliebesluiten". Dit gevaar is er alleen dan, wanneer men de ogen sluit voor de pluriformiteit van het geloofsdelen. Aan dit gevaar is men in de weergave van de strijd om het dogma, maar ook verder in dit werk niet ontkomen. De Christologie wordt te eenzijdig gewaardeerd vanuit het gereformeerd standpunt, daarom kan dit boek ook niet, zoals de prospectus het aankondigt „een universeel-Christusboek" heten. Dat deze opgave ons menselijk kunnen te boven gaat wist reeds de schrijver van het vierde Evangelie, wanneer hij zegt „er zijn nog vele andere dingen, die Jezus gedaan heeft, welke zo zij elk bijzonder geschreven wierden, ik acht, dat ook de wereld zelve de geschrevene boeken niet zou bevatten." (Joh. 21 : 25).

Goede illustraties en smaakvolle uitvoering verhogen de waarde van het boek, dat hopelijk ook andere groeperingen zal stimuleren tot een dergelijke omvattende conceptie.

S. L. V.

Prof. Dr W.B. Kristensen, *Verzamelde Bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*.
N.V. Noordholl. Uitgeversmij. A'dam 1947. 314 blz.

In deze uitgave zijn een elftal „Mededelingen in de Koninklijke Nederlandsche

Akademie van Wetenschappen" bijeengebracht. Behandeld wordt. De plaats van het zondvloed verhaal in het Gilgamer-epos; De Egyptische sfinx; De Loofhut en het loofhuttenfeest in den Egyptische cultus; De Delphische drievoet; De goddelijke bedrieger; De goddelijke heraht en het woord van God; De Romeinsche fasces; De ark van Jahwe; De antieke opvatting van dienstbaarheid; Kringloop en totaliteit; De rijkdom der aarde in mythe en cultus.

Uit deze bundel blijkt weer eens dat de theologie er goed aan doet ook de antieke godsdiensten niet uit haar gezichtsveld te verliezen. Deze „Bijdragen" geven dieper inzicht in verschillende godsdienstige phænomena en kunnen daardoor verhelderend werken voor het verstaan van het verwante en het eigene van de Christelijke theologie, Het geheel is een zeer waardevol studieboek. Wij hopen dat ook de overige „Bijdragen" nog gebundeld zullen worden. Keurige uitvoering en goed papier vormen het aantrekkelijk gewaad, waarin ons deze kostbare inhoud geboden wordt.

S. L. V.

Hilbrandt Boschma, Eenvoudig Christendom. Vierde druk, 164 blz. De Tijdstroom — Lochem. z.j.

Dit boekje leent zich bij uitstek voor gebruik bij catechisaties, bijbelkringen enz. Waarom worden nog altijd op de meeste catechisaties van die kleine, goedkope „leerboekjes" gebruikt, die te beknopt zijn om iets meer te bieden dan een droge opsomming van onverteerbaar feiten-materiaal? Dit boekje van Hilbrandt Boschma is werkelijk een geslaagde poging om de hoofdzaken van het Christelijk geloof te brengen tot den mens van heden.

Hopenlijk zullen de theol. studenten van nu, door lezing van dit boekje er toe gebracht worden, later bij de aanschaffing van catechisiatiemateriaal niet allereerst te vragen naar een „goedkoop boekje", maar naar een boekje, waarin iets tot uitdrukking komt van levend geloof.

Theologisch is er op de inhoud nog wel eens iets aan te merken. Vooral het voorbeeld van de gebedsverhoring (blz. 131, het uitblijven van een regenbui) is m.i. allerongelukkigst. Interessant is het beeld dat in Christus het leven Gods en het mensheidsleven samenvallen, (blz. 56) en dat het koninkrijk Gods enkel kan komen doordat de mensheid zich bekeert (blz. 76).

Vóór alles is dit boekje een diep-religieus getuigenis, wellicht zou het daarom ook nuttige diensten kunnen bewijzen als uitgangspunt voor discussie-groepen tussen „rechts" en „links". Misschien zou de echte vroomheid van dit boekje kunnen bijdragen tot wederzijds begripen.

S. L. V.

Dr E. L. Smit, Beknopte geschiedenis van het Christendom. (derde druk).

A. Voorhoeve, Rotterdam 1948. 304 blz., geill.

Dit boek, vooral bedoeld voor het middelbaar onderwijs, heeft het grote voordeel dat het niet beoogt de lezers een onverteerbare hoeveelheid feitenmateriaal voor te zetten, het tracht begrip bij te brengen voor de ontwikkeling van het Christendom. Doordat het aan de verschillende stromingen en richtingen recht doet wedervaren, wordt het geheel een boeiend leesboek. Vele goede illustraties maken het boek bijzonder aantrekkelijk. Het ware te wensen dat op vele catechisaties het goedkope „leerboekje kerkgeschiedenis" vervangen zou worden door dit aantrekkelijke boek. Het zou de catechisanten een betere indruk geven van de grootse worsteling om het Christelijk geloofsbezit. Voor de theol. student zullen de vele goede portretten, die in dit boekje zijn opgenomen, wat meer relief kunnen geven aan de verschillende namen, die hij tegen examen-tijd te verwerken krijgt.

S. L. V.

Dr J. Verkuy1: Het Raadsel van de Dood, Kampen 1948.

In 27 pagina's schetst en weerlegt de S. in dit boekje alle menselijke pogingen om het doodsprobleem op te lossen, waartegenover hij in de volgende 15 de overwinning van de dood, die de bijbel predikt, behandelt. Ik heb mij afgevraagd voor welke lezers dit geschriftje is bedoeld. De wetenschap zal er geen nieuws in vinden. De niet Christen zal slechts worden geërgerd door de voor de ongelovige volstrekt onbegrijpelijke logica, waarmee de ene filosofie na de andere wordt afgekraakt en de grote naïviteit, waarbij volstrekt onbewijsbare zaken worden volgehouden.

Zo bijv. dat de medische wetenschap de dood nooit zal kunnen overwinnen. (Ik wil niet zeggen, dat ik geloof, dat het lukken zal, maar er is geen enkele bewijsgrond aan te voeren, waarom het niet lukken zou). Hij zal ook een scheef beeld van het Christendom krijgen. Pag. 35: „De dood moet deze buit vrijlaten.” Wat is dat voor een gemenerik? Pag. 42: „Het sexeverschil, dat in staat stelt tot vaderschap en moederschap behoort tot deze aardse bestaanswijze.” Conclusie: Is toch eigenlijk wel erg slecht. Pag. 45: „De toorn van Christus over allen, die hem hebben verworpen.” Pas op als je niet gelooft! Pag. 46: „Niets kan U scheiden van Zijn liefde. Dat hebben miljoenen ervaren.” En dus is het zo. De niet Christelijke lezer zal zich terecht er ook aan ergeren, dat hij niet au serieux genomen wordt in zijn zoeken van een oplossing. Net of „de slaap der zonde en des doods” (pag. 45) een pretje is. Over de genade van het geloof wordt niet gesproken. Aan de Christelijke lezer tenslotte, die zich er nog eens van overtuigen wil dat hij de goede keuze heeft gedaan, zij dit boekje van harte aanbevelen.

Leiden.

M. STRAUB.

Sexualiteit. Wending Augustus 1948, 3e jaargang nr. 6. Boekencentrum N.V., Den Haag.

Nadat reeds in zo vele grote bladen een artikel verscheen over dit speciale nummer van Wending, is het nauwelijks meer nodig het in de Vox te bespreken. Waar echter vele theologen dit blad nog niet geregeld schijnen te lezen, is het misschien goed, het nog eens speciaal onder hun aandacht te brengen. Willen zij immers ooit later de intellectueel kunnen benaderen, dan zullen zij zich toch tenminste tot het intellectuele peil van een blad als Wending hebben op te werken.

Prof. Dr H. van Oyen spreekt over het oordeel zonder verwijt, dat Christus over de zondaar doet gaan. Het broeder zijn met de uitgeworpene. De roeping van de liefde als afspiegeling van de trouw Gods, nodig om het goede geestelijke klimaat in het gezin te scheppen. *Prof. Dr Ph. Kohnstamm* behandelt de sexualiteit in het licht van de bijbel. Hij noemt het huwelijk een gave Gods, waaruit drie consequenties voortvloeien: de eis van trouw, de eenheid van man en vrouw in geestelijk en lichamelijk opzicht en het niet beperkt zijn van de ware huwelijksgemeenschap tot de kerk van Christus. Juist omdat de seksuele verhouding van man en vrouw de onvergelykbaar hoogste en innigste relatie tussen mensen is, geldt de overtreding op dit gebied in de bijbel als bij uitstek zware ongehoorzaamheid. Het Hooglied beschouwt de S. als een afstraling van de glans van het paradijs. Tenslotte spreekt hij over de noodlottige invloed van de geringschating van het lichamelijke in de Chr. kerk.

Prof. Dr H. C. Rümke schildert als psychiater-psycholoog de seksuele toestanden van het ogenblik. Na gewezen te hebben op de psychische waarde van de coitus, beschrijft hij verschillende seksuele misstanden als de masturbatie, geslachtsverkeer voor het huwelijk met al of niet een blijvende verbintenis daarna, het geslachtsverkeer in het huwelijk, het buitenechtelijk geslachtsverkeer van gehuwden. Hij acht seksueel wangedrag minder ernstig dan vele andere slechte eigenschappen. Hij meent dat het aantal kinderen in goed gesitueerde gezinnen in het algemeen veel te klein is.

Dr A. J. de Leeuw-Aalbers bespreekt de seksuele opvoeding van de verschillende levensfasen van het kind. Het is hier een doorzeilen tussen de klippen van te veel en te weinig voorlichting. Zij pleit voor het inbedden van de sexualiteit in het geheel van het driftmatige leven. Er moet scherp onderscheiden worden tussen het gewone en het abnormale. Zedelijke veroordeling doet hier meer kwaad dan goed. *Mevr. W. J. van Leeuwen-Vos* beziet hetzelfde onderwerp minder wetenschappelijk maar meer uit het hart. *B. Drukker*, voorzitter van de A.J.C., pleit voor het gemengde jeugdwerk. *C. D. Saal* bespreekt het resultaat van een jeugdenquête, het vorig jaar gehouden, waaruit blijkt hoezeer de seksuele vragen onder de moderne jeugd leven. *P. J. F. Dupuis* in een artikel over geboorteregeling als medisch-ethisch vraagstuk ziet gebruik en misbruik bij voorbehoedsmiddelen zeer dicht bij elkaar liggen. Hij ziet dit probleem zijn oplossing naderen. Zolang de geboorteregeling maar een noodoplossing blijft, heeft hij er geen bezwaar tegen. *Prof. Dr H. van Oyen* wijst op het onderscheid tussen castratie en sterilisatie. Castratie na het 25ste levensjaar wordt over het algemeen niet schadelijk meer geacht. Het is een middel om zedelinquenten te genezen. Juist hier kan van onmetelijk geestelijk lijden gesproken worden, wanneer deze mensen niet door een operatie van hun dwangpsychose afgeholpen worden. Om vrijwilligheid hier als voorwaarde te stellen noemt de S. een naïviteit. Voor staatsbemoeienis in deze zaken is hij echter huiverig. *L. H. Ruitenberg* tekent het woning-

vraagstuk, zonder er een oplossing op korte termijn voor te kunnen geven. *Prof. Dr J. P. Kruijt* toont aan de hand van de cijfers aan, dat Nederland nog slechts een van de weinige landen in de Westerse wereld is met een groeiende bevolking. Hij meent te kunnen aantonen dat er een tendens is tot vermindering van de geboortebeperking in die bevolkingsgroepen, waar deze het eerste en gemakkelijkste ingang vond. *Ed. van Cleef* vraagt zich af of Nederland overbevolkt is. Grootscheepse industrialisatie zal nodig zijn om steeds voor allen werkgelegenheid te scheppen. Hij maakt zich echter ongerust over de mogelijkheden van recreatie, wanneer in 1970 Nederland 12 miljoen inwoners tellen zou. Emigratie biedt hier een uitweg en ook welke goede vooruitzichten. *Dr J. M. van Veen* bespreekt het Amerikaanse Kinsey-rapport: Sexual behavior in the human male, dat door zijn grondige wetenschappelijkheid van de mens niet veel heel laat. *Mr A. Bouman* zoekt naar samenwerking in de strijd voor een sexueel gezond volk. Hij waarschuwt voor lichtvaardig handelen van kerk of overheid op dit terrein. Hij noemt de samenwerking primair een zaak van individuele personen. Er moet hulp worden geboden in persoonlijke moeilijkheden; er moet gewerkt worden aan collectieve volksopvoeding; ook zij die in sociale moeilijkheden zijn gekomen door het seksuele leven, zoals ongehuwde moeders, hebben meer dan alleen materiële hulp van node. Tenslotte moet men invloed uitoefenen op de overheden om de misstanden op seksueel gebied, zoals de echtscheidingspraktijk van het ogenblik, met een wakker oog aan te zien. *Dr E. L. Smelik* toont in zijn bijdrage over pastorale bemoeienissen zijn dankbaarheid, dat men als predikant ook met gezonde, niet alleen met ziekelijke mensen mag omgaan, dat hij ook in de ogenblikken van hoogst geluk in het leven van de mens een rol mag spelen.

Leiden.

M. STRAUB.

Prof. Dr C. W. Mönnich, Het geloof der oude Kerk. Lankamp en Brinkman, A'dam 1948.

Dit boek heeft de bedoeling op populaire wijze de leer en de wording van die leer in de Oude Kerk te behandelen. Deze behandeling is gegroeid uit een aantal lezingen, die Prof. Dr Mönnich voor de V.P.R.O. gehouden heeft.

Prof. Dr Mönnich is een kenner van de Oude Kerk, dat kunnen we merken aan de vloeiende behandeling van het onderwerp. Geen wetenschappelijk werk, maar een eerste kennismaking wil het zijn. Maar het is een eerste kennismaking, die om een nader ontmoeten gaat vragen, en daarom vinden wij het jammer dat er geen opgave van literatuur in aanwezig is, die ons kan leiden door de oceaan van boeken die over dit onderwerp geschreven zijn, en waarin het voor iemand, die pas de eerste kennismaking gemaakt heeft, heel moeilijk is een goede keuze te bepalen. Besluiten we met op te merken, dat het boekje ook een appetijtelijke aanblik heeft, die ons, wat de inhoud betreft, niet bedrogen heeft.

M. J. A.

Dr. K. J. Popma, De Oudheid en Wij.
J. H. Kok N.V., Kampen 1948.

Dr K. J. Popma stelt hier het probleem „Oudheid” aan de orde. Vooral met betrekking tot het gymnasium onderricht is dit een probleem voor de Christen, waarvan de oplossing zich niet makkelijk laat vinden.

De auteur legt een grote belezenheid aan de dag zowel uit de heidense klassieke lectuur als uit de lectuur der Christelijke oudheid, met name de Kerkvaders. In zijn oordeel over de Vaders blijkt wel heel duidelijk des auteurs calvinistisch standpunt, waarmee hij zich in het voorwoord aandient. Na een beschouwing over de Oudheid, vooral van Hellenisme en Judaïsme, wijdt Dr Popma een deel van dit boek aan de bespreking van een drietal studies over het probleem, nl. „Christentum und Antike” van Prof. Dr Otto Stählin, „Humanismus und Christentum” van Wilhelm Nestle en „De moderne gymnasiast tegenover zijn klassieke vorming” van Dr N. G. M. van Doornik M. C. S., om dan te besluiten met een uiteenzetting over de apostolische rede te Lystra.

We mogen Dr Popma dankbaar zijn, ook al zijn we het op vele punten met hem oneens, voor zijn gedegen, heldere uiteenzetting over een onderwerp dat velen onzer na aan het hart ligt.

M. J. A.

Deze „uitgave vanwege de algemeene Doopsgezinde Societeit” is allereerst bedoeld als catechisatieleiddraad voor leerlingen van 16-20 jaar. Verondersteld wordt een bekendheid met de Bijbelse verhalen, om dan te gaan luisteren naar het aanspreken, de Verkondiging in die verhalen.

We mogen zeggen dat Dr Golterman geslaagd is met ons een zo all-round geheel te geven in zo compacte omvang, zonder dan in de zo makkelijk aan te nemen telegramstijl te vervallen.

Jammer is het, dat de uitvoering zo sober is; vooral juist voor een catechisatieboekje is stevigheid een eerste vereiste. Maar dit is waarschijnlijk aan tijdsomstandigheden te wijten.

M. J. A.

Prof. Dr W. Banning: Hedendaagse sociale Bewegingen. 3e omgewerkte druk. Arnhem 1948.

Wat is het woord „sociaal” toch een verrukkelijke uitkomst. Het beslaat dat ganse gebied vanaf het alleen-maar-politiek gedoe, tot aan de rand van het alleen-maar-zwevend geestesbewegen tussen mensen. Iets serieuzer uitgedrukt: het woord biedt (en wijst positief op) de mogelijkheid, in één greep samenlevingsverschijnselen én geestelijke achtergronden te vatten; mits met die aandacht voor de empirische stof én begrip voor wat daar *feitelijk* ethisch en theologisch mee te maken heeft, die kenmerkend voor een hele groep jongere theologen mogen worden.

Een behandeling, die aan deze beide momenten recht wil doen wedervaren, roept natuurlijk nogal wat problematiek op; vragen als: wat wordt er gegeven naast beschrijving? Hoe komt de auteur aan normen tot critiek? enz., enz., dringen zich met graagte aan den theoloog, vooral aan den theologischen student op. Een der verfrissende dingen in het boek van B. is nu, dat er zo weinig over deze problematiek in staat. De inleiding zegt juist genoeg („Waarom zou ik verzwijgen . . .”); maar verder is het alsof de schr. zeggen wil: en nu eerst eens feiten, kennis en inzicht. Wat de schr. aan wijdere principiële doordenking heeft verwerkt, laat zich slechts vinden achter de structuur en de behandelingswijze van het boek.

Zo is direct al de volgorde in deze behandeling der stromingen, een mooie illustratie van de sociologische methode: wie de moderne bewegingen beschrijft, tekene eerst de sociale situatie der achter ons liggende periode, waar alle politieke en sociale bewegingen hetzij op stoelen, hetzij zich tegen „afzetten”; dan het Rooms-Katholicisme, het Calvinisme, het Socialisme; daarna geheel nieuwe hoofdstukken over de interbellaire periode en het Communisme, welke noodzakelijkerwijze, door de korte tijdsafstand, meer beschrijvend dan verklarend moesten uitvallen.

Het valt niet gemakkelijk, in deze herziene druk slakken te vinden om recensenten-zout op te leggen. Ik zou hiervan dan ook liever afzien en slechts een meer algemene, aarzelande vraag stellen met betrekking tot de gevolgde sociologische methode.

Deze vraag is, of, blijkens de resultaten, niet een veel uitgebreider gebruik van de psychologie noodzakelijk is. — Men leze, hoe de schr. t.a.v. het ontstaan van het proletarische socialisme, de opvatting overneemt, dat de arbeider in verzet komt tegen de kapitalistische werkelijkheid op grond van levend gebleven vóórkapitalistische normen en waarden. Dit inzicht (o.m. in H. de Man's „Arbeidsvreugde” ook praktisch getoond, bij bv. loon-vragen) is m.i. onbetwistbaar. Voor al in de sociale psychologie leert men, met eeuwen te rekenen! — Nu zie men daarnaast, dat de sociale idealen van het moderne R. Kath. grotendeels teruggrijpen op M.E. beginselen. Waarom? Antwoord: omdat de M.E. zijn „de hoogtepunten van macht niet alleen, maar ook van cultuur van het Katholicisme geweest”, (pg. 48), . . . „te meer, omdat naar Roomse overtuiging deze oude beginselen de eeuwige waarheid zelve zijn”.

Inderdaad: maar als dit het enige was, dan zouden, volgens de omschreven methode, deze „idealen” toch bij een beperkte groep (clerus en wat intelligentsia) zijn blijven voortleven. En is de reële inhoud der Kath. arbeidersbeweging werkelijk zó volkomen door de genoemde groepen gevormd en gekneed? Zouden hier niet evenzeer psychologische grondvormen, bv. die van een uitgesproken patriarchaal levensgevoel en idem geborgenheidsideaal, in de gehele (en juist de onontwikkelde) R.K. bevolkingslaag, verdisconteerd moeten worden? En zo zijn er meer voor-

beelden. Ik weet wel, dat wij dit aspect niet een overdreven plaats moeten geven; tegen boekjes als Jung's „De Catastrophe” heb ik juist, dat zij nur-psychologisch, zonder sociologie zijn, en daardoor eigenlijk nog niets verklaren. Maar anderzijds hebben wij m.i. wel zéér een goed stuk historische sociale psychologie nodig bij sociologisch werk.

Al met al: een boek, dat ons vooral als leerboek (misschien nog wel voor een wijder publiek, dan de schr. zich denkt: studiekringen!) uiterst nuttig schijnt. De prijs is kennelijk zo laag mogelijk gehouden; toch moet ons van het hart, dat het tijd wordt om weer eens een commissie in te stellen, nl. voor dit vraagstuk van de huidige boekenprijzen en de huidige studentenportemonnaies.

A. M. v. PESKI.

Prof. Dr A. A. van Ruler: Het apostolaat der Kerk en het ontwerp kerkorde. G. F. Callenbach N.V. - Nijkerk, 1948. 142 p. f 2.50 gebr.

Doel van dit keurig uitgegeven boekje is te geven een beschouwing over het apostolaat der Kerk. Want nu het gesprek over het ontwerp kerkorde reeds geruime tijd aan de gang is, ontdekt men steeds duidelijker, dat de kerk voor alle andere dingen zal hebben te beslissen over de vraag, of zij een kerkorde van een zo uitgesproken *apostolische* structuur werkelijk wil. Zo wil dit boekje door de beschouwing over het apostolaat der Kerk zijn bijdrage leveren tot het kerkelijk gesprek over het voor ons liggende ontwerp-kerkord. Onverschillig hoe men tegenover dit ontwerp-kerkord staat, onverschillig of men voorstander of tegenstander is — zeker is, dat ieder die dit boekje ter hand neemt er verzekerd van kan zijn, dat hij in Dr A. A. van Ruler een goede gids gevonden heeft tot het verstaan van de bedoeling van dit ontwerp: dat is goed, want over de bedoeling van dit ontwerp zijn soms ten onrechte weinig vriendelijke dingen gezegd. Vooral het laatste hoofdstuk „Het apostolaat in de kerkorde” zal goede diensten kunnen bewijzen.

G. R.

Prof. Dr G. J. Heering: Johan Huizinga's religieuze gedachten als achtergrond van zijn werken. N.V. Uitg. Mij. „De Tijdstroom” Lochem 1948. 75 pag. geb. f 2.40.

Het is een bekende gedachte, dat wie de religieuze krachten die in de geschiedenis werken, niet verstaat, van de geschiedenis niets verstaat: een gedachte, die van marxistische kant wel bestreden zal worden, maar die toch verder niet zo heel veel bestrijding ondervindt. Voorwaarde voor het verstaan van deze religieuze krachten in de geschiedenis is echter dat de geschiedkundige over „gevoel” voor deze krachten beschikt, dat hij zelf religieus is. Wellicht is dit de reden waarom Huizinga een groot geschiedkundige was (ten minste mede de reden) dat dit religieuze, hoe weinig strakke contouren ook vertonend, in zijn leven en denken een grote ruimte innam. Dan is dit boekje, geschreven vanuit een diepe vriendschap en een grote liefde voor de overleden vriend, ook als inleiding tot diens werken zeer waardevol.

Groningen.

J. S. W.

Dr K. H. Miskotte: „Om het levende woord” D. A. Daamen's Uitgeverij N.V. 's Gravenhage 1948, 381 pag. geb. f 8.75.

In dit boek heeft Prof. Miskotte enige opstellen verenigd, die reeds eerder van zijn hand verschenen, nml. „De opdracht der exegese” (1934) „In de werkplaats” (1940) „Praktikale overwegingen” (1940) en „Het waagstuk der prediking” (1941). Wij achten het verschijnen van dit keurig uitgegeven boek van zeer grote waarde, en wel om deze reden, dat de bezinning op de methode van exegese in onze tijd de geesten weer meer bezighoudt dan wij enige tientallen jaren geleden durfden vermoeden: het onbevredigende van de „wetenschappelijke” (welk een aanmatiging ligt in dit woord!) exegese is ons zeer duidelijk geworden, van het ontoereikende van de historisch-critische exegese zijn wij geheel overtuigd, maar verder dan een voorzichtig of onvoorzichtig tasten naar een andere methode dreigen wij niet te komen. Veelal gebeurt dat onvoorzichtig, en zetten wij met een zeker ongeduld de historisch-critische exegese van ons af: daarmee trachten wij dan de dialectiek van Godswoord in mensenwoord in (docetische) rechtlijnigheid te vereffen. Bij Prof. Miskotte

gebeurt dit voorzichtig: zijn onderscheiding van 1. literair-historische, 2. phaenomenologische, 3. theologische exegese opent schone perspectieven voor het werkelijk van een verantwoorde exegese (voorzover een exegese verantwoord kan zijn) De stijl van Prof. Miskotte is niet eenvoudig en roept op tot een zeer geduldig luisteren: maar verrassende vergezichten gaan open voor hem, die bereid is dit te doen. Dit rijke boek is van onmiddellijk belang voor ieder die bij de prediking van het Woord betrokken is — en wie is dat niet!

Groningen.

J. S. W.

Dr G. C. van Niftrik: „Een beroerder Israëls”
G. F. Callenbach N.V. - Nijkerk 1948. 308 pag. geb. f 5.50.

Wij zeggen niet te veel wanneer wij zeggen, dat het theologische denken en de theologische discussie van onze tijd geheel beheerst worden door de dialectische theologie en vooral door Karl Barth. Wij zeggen ook niet te veel wanneer wij zeggen, dat in deze theologische discussie, vooral bij tegenstanders van de theologie van Karl Barth, veelal een volkomen gemis aan inzicht in de intenties van de dialectische theologie aan het licht komt. Daarom verheugen wij ons over het verschijnen van dit boek, waarvan de schrijver de bedoeling in de volgende woorden weergeeft: „De inhoud van dit boek is . . . hoofdzakelijk refererend: ik geef zo goed en zo duidelijk mogelijk weer wat Barth zelf zegt en wil . . . Ik heb niet anders willen doen dan enkele hoofdlijnen van dit theologisch denken tekenen” (pag. 5). Dat het hier inderdaad om hoofdlijnen gaat wordt onmiddellijk duidelijk uit het overzicht van de inhoud: het zijn stuk voor stuk onderwerpen, die in de theologische discussie van onze tijd om onze aandacht vragen. Moge dit boek er toe bijdragen, dat de sfeer rondom deze theologie zuiverder wordt dan tot deze dag toe veelal het geval is: dat zal zeker mogelijk zijn, vooral wanneer het ook in de gemeente gelezen wordt. Ook voor theologen kan dit boek als inleiding in het denken van Barth van grote waarde zijn: maar zij zullen het alleen als inleiding kunnen gebruiken, en zullen zich daarna toch tot de forse delen van de „Kirchliche Dogmatik” zelf moeten wenden.

Groningen.

J. S. W.

Ingekomen boeken en tijdschriften.

- Dr W. Banning, Hedendaagse sociale bewegingen (derde ongew. druk). Van Loghum Slaterus' Uitgeverij N.V. Arnhem 1948.
- Prof. Dr L. Bender O.P., Het geweten (2e druk) Uitgeverij Paul Brand, Bussum z.j.
- Prof. Dr L. Bender O.P., De huwelijksbeletselen en hun dispensatie (2e druk). Uitgeverij Paul Brand, Bussum z.j.
- Bijdragen, uitgegeven door de Philosophische en Theologische Faculteiten der Noord- en Zuidnederlandse Jezuiten, deel 9. Afl. II. J. J. Romen en Zonen, Roermond 1948.
- G. K. Chesterton, De eeuwige mens (2de herz. druk). Uitg.mij Het Spectrum, Utrecht 1948.
- Diakonia, Maandblad ten dienste van het diaconaat in de Ned. Herv. Kerk, 15de jrg. 8/9.
- Dr N. G. U. van Doornik, Jeugd tussen God en chaos. Mart. Nijhoff, 's Gravenhage. 1948.
- A. Gans, Jona, de profeet op de vlucht voor God. A. W. Sijthoff's Uitgeverij N.V. Leiden 1948.
- Dr W. F. Golterman, Waar God ons aanspreekt. J. H. de Bussy, Amsterdam 1948.
- Prof. Dr J. C. Groot, Karl Barth's theologische betekenis. Uitg.mij Paul Brand, Bussum 1948.
- Prof. Dr F. W. Grosheide e.a., Christus de Heiland. Uitg. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.

- Romano Guardini, Het wezen van het Christendom. Uitg.mij Het Spectrum, Utrecht 1948.
- Dr J. H. Hospers, Twee problemen betreffende het Aramees van het boek Daniël. J. B. Wolters Uitgeversmij. N.V. Groningen 1948.
- Dr L. Monden S.J., Het misoffer als mysterie, J. J. Romen en Zonen, Roermond 1948.
- Benoit du Moustier, Onze God, Uitg.mij Paul Brand, Bussum 1948.
- Dr G. C. van Niftrik, Een beroerder Israëls, G. F. Callenbach N.V., Nijkerk 1948.
- De oude paden (uitg. van de Hersteld Apostolische Zendingkerk).
- De Oud-Katholiek, weekblad voor de Oud-Katholieke Kerk van Nederland, Sept.-Oct. 1948.
- Dr K. J. Popma, De oudheid en wij. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Ir H. van Riessen, De christen-student. N.V. W. D. Meinema, Delft 1948.
- Dr A. A. van Ruler, Het apostolaat der Kerk en het ontwerp-kerkorde. G. F. Callenbach N.V., Nijkerk 1948.
- J. N. Schröder, Tempel en Kathedraal, onze geestelijke herkomst. L. J. Veen's Uitg. Mij. N.V. Amsterdam 1948.
- Prof. Dr N. Sizoo, De antieke wereld en het Nieuwe Testament. J. H. Kok N.V. Kampen 1948.
- Dr E. L. Smit, Beknopte geschiedenis van het Christendom. Uitg. N. Voorhoeve, Rotterdam 1948.
- Dr H. J. Spier e.a., Wijsbegeerte en Levenspractijk. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Dr J. Verkuy, Het raadsel van de dood. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Anne de Vries, De levensroman van Johannes Post (2de druk). J. H. Kok N.V., Kampen 1948.
- Dr C. J. de Vogel, Ecclesia Catholica (3de druk). Uitg. Het Spectrum, Utrecht 1948.
- Wending, Maandblad voor evangelie en cultuur. Aug. 1948 (Sexualiteit). Boeken-centrum N.V., Den Haag.
- Dr J. de Zwaan, Inleiding tot het Nieuwe Testament, 3 dln (2de druk). De erven F. Bohn N.V. (V.U.B.), Haarlem 1948.

Vraag- en aanbodrubriek.

De redactie geeft in deze rubriek gelegenheid boeken te koop aan te bieden of te vragen. Zij hoopt daardoor te bereiken, dat verkopers een normale prijs krijgen voor waardevolle werken en dat vragers zonder hoge advertentiekosten moeilijk te krijgen studieboeken kunnen opsporen. De bedoeling is dat naam en adres van vrager of aanbieder worden afgedrukt en de lezers rechtstreeks met hem onderhandelen zullen. De aanbieder dient prijzen op te geven, de vrager kan het doen. Kosten zijn f 0.25 per titel, per postwissel of girocheque otevreten over te maken aan J. Sperna Weiland, Bleekerstraat 10a, Groningen, aan wien men ook de advertentie moet zenden.

AANGEBODEN

door W. v. Dam, Da Costakade 6, Utrecht.

<i>H. Vogel</i> , Handbuch des N.T. Textkritik, Nieuw	f 2.50
<i>Blasz Debrunner</i> , Neutestamentliche grammatik 1943, Nieuw	f 7.—
<i>H. Wagenvoort</i> , Varia Vita, Nieuw	f 2.50
<i>H. J. Heering</i> , De opstanding van Christus, Nieuw	f 4.—
<i>J. Severijn</i> , Principia, Nieuw	f 2.—
<i>W. Aalders</i> , De Incarnatie	f 5.—
<i>K. Heim</i> , Het wezen v. h. Protestantisme	f 1.50
<i>H. Fischer</i> , Zending en Volksleven in Ned. Indië	f 2.—

**Géén Vox Theologica
zonder Vox Practica!**

Ieder theologisch student abonneert zich dus op

KERKEDIENST

het tijdschrift voor de kerkelijke praktijk.

Het verenigt in zijn kolommen wetenschappelijke bezinning en praktisch advies.

Het dient niet een bepaalde richting, maar de gehele kerk.

Het wil geen domineesblad zijn, maar is ook bestemd voor diakenen, ouderlingen, kerkvoogden, godsdienstonderwijzers, evangelisten, jeugdleid(st)ers en sociale werkers.

Het besteedt naast de homiletiek en de jeugdzorg zijn aandacht aan catechese, zielszorg, evangelisatie, ethiek, gemeente-opbouw, gezinsopbouw, sociaal-diaconaal-werk, administratie, organisatie, „planning”, kerkelijke strategie, beheer enz. enz.

Het is het blad voor allen, die de kerk dienen.

Redactieleden: Ds C. P. van Andel, Ds A. J. Brinkman, Dr B. ter Haar Dz., C. V. Morra, R. Oostra, Ds F. J. Pop, Ds P. J. Roscam Abbing, Ds Kr. Strijd.

Raad van Advies: Prof. Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, Ds F. H. Landsman, Prof. Dr J. H. Semmelink, Prof. Dr G. Sevenster, Prof. Dr H. de Vos, Ds S. J. Woelderink, Ds W. A. Zeydner.

In ieder nummer een instructieve inleiding van de redactie. Flitsen uit de zielszorg door V.D.M., De Kroniek van Ds F. J. Pop en boekbesprekingen.

Dit blad, dat zoveel biedt kost slechts f 3.50 per jaargang.

Een proefnummer wordt U op aanvraag toegezonden.

Een uitgave van:

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN

Binnenkort verschijnt:

ARTHUR RIMBAUD, HOMME DE LETTRES

par Daniel de Graaf

Van Gorcum's Litteraire Bibliotheek nr VII

Op grond van recente onderzoeken met name inzake de datering van de „Illuminations”, waardoor het belang niet alleen, maar ook het bestaan van het z.g. autodafé van Rimbaud's geschriften problematisch geworden is, stelt de schrijver Rimbaud's verhouding tot de literatuur in een nieuw licht, waardoor het oordeel over zijn persoon geheel moet worden herzien: in plaats van een plotseling opgekomen afkeer van de literaire wereld, een welbewust streven zich langzaam maar zeker een plaats te verwerven.

Prijs f6.50 gebonden. Geïllustreerd. Verkrijgbaar in de goede Boekhandel

UITGAVE: VAN GORCUM & COMP. N.V. - ASSEN

Een standaardwerk in het zoeklicht!

In 6 delen, waarvan thans
(Nov. 1948) 2 verschenen

Mr P. J. Oud

HET JONGSTE VERLEDEN

Reeds vóór de verschijning van het eerste deel van het nieuwe boek van Mr P. J. Oud: „Het Jongste Verleden” — Parlementaire Geschiedenis van Nederland, 1918—1940, schreef „De Haagse Post”:

„De langdurige en veelzijdige politieke ervaring van de schrijver staat stellig borg, dat het hier een standaardwerk betreft”.

Na de verschijning oordeelt het „Algemeen Handelsblad”:

„Wie het heden wil begrijpen en de toekomst welbeslagen wil ingaan, kan de kennis van het verleden en vooral het betrekkelijk jonge verleden niet ontberen. En daarvoor is Mr Oud in zijn jongste boek een voortreffelijke en ervaren gids”.

Terwijl de *R.K. Volkskrant* zegt:

„Het is een ongemeen prettig te lezen boek . . . De kwestie der socialisatie en de herontmoeting tussen Nederland en Indië na de vorige wereldoorlog, biedt, zoals het boek deze behandelt, aanknopingspunten ook voor het heden”.

„De Gids” schrijft:

„. . . Want groot is dit werk zeker. Het is geen geringe verdienste om — zonder in een doode opsomming van feiten te vervallen — de gewichtigste politieke gebeurtenissen uit een bepaald tijdperk te boek te stellen. Daarbij weet Oud bijna voortdurend zijn verhaal te kruiden met anecdotes en soms voortreffelijke karakterschetsen . . .”

„Geen opsomming van bijvoegelijke naamwoorden en hun superlatieven, doch een rustige overwogen analyse.”

Dr P. H. Ritter Jr. getuigde enthousiast voor de Radio:

„Zo is dan dit boek van Mr Oud tussen veel wat op historisch gebied wordt uitgegeven en wat de sporen der vluchtigheid draagt, een grondige analyse, smakelijk en boeiend geschreven, die wij kunnen aanbevelen aan ons gehele Volk”.

Dit standaardwerk verschijnt in zes delen. Deel II kwam zojuist van de pers. Prijs per deel f 17.50. Houtvrij papier. Gebonden in zwart buckram. Totale omvang ± 2400 pag. Formaat 19 × 26 cm. Uitvoerig prospectus op aanvraag.

Uitgave:

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN
Intekening ook via de boekhandel.

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofdred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — A. DONKERS (Kampen-a) — M. J. AARENTS (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:

J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, f 3.50° BUITENLAND f 3.85°

19e JAAR Nr 3



FEBRUARI 1949

INHOUD

	Blz.
N. VAN DE WALL, Analyse van Erasmus' houding tegenover Luther	65
Enige indrukken van de Studie aan Theologische Hogescholen in de Verenigde Staten van Amerika	78
M. HEERMA VAN VOSS, Twee Egyptische publi- caties en „Het Heilige”	91
Boekbesprekingen	93
Ingekomen boeken en tijdschriften	99
Vraag- en aanbodrubriek	100

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

Dr H. TH. OBBINK

De Godsdienst in zijn Verschijningsvormen

Deze inleiding in de algemene godsdienstgeschiedenis is bedoeld voor studenten in de theologie, voor predikanten en voor belangstellende gemeenteleden. Het boek is rijk geïllustreerd.

2e druk, geb. f 8.75

Verkrijgbaar bij de Boekhandel

Verschenen:

HELDENGESTALTEN

uit Israëls geestelijke worstelstrijd

door HILBRANDT BOSCHMA

3e druk

„M'n hemel, welk een tegenstelling! Nòg zie je in gedachten de rampzalige stoeten van het Joodse volk vernederd en als weerloze dieren voortgedreven naar de concentratiekampen en gaskamers. — En kijk! hier treden je uit de rijen van datzelfde volk een twintigtal Heldengestalten tegemoet, en het waren Koningen naar de geest!”

Volgens Ds Strijd is dit het beste boek dat in Nederland over de Profeten is verschenen.

„Zulk een boek dwingt eerbied af voor de man die het schreef. Welk een bijbelkennis, welk een wereldkennis, welk een hartenkennis bezit deze man, die zo over de profeten weet te spreken en schrijven.

Er zijn prachtige bladzijden in, want deze evangelist beschikt niet alleen over rijke kennis, maar is ook een man „kloek ter tale”, een goed stylist en altijd weer fris.”

De Nederlander.

Ingenaaid f 3.65

In linnen band f 5.90

IN DE BOEKHANDEL VERKRIJGBAAR

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Verschenen:

ARTHUR RIMBAUD, HOMME DE LETTRES

par Daniel de Graaf

Van Gorcum's Litteraire Bibliotheek nr VII

Op grond van recente onderzoekingen met name inzake de datering van de „Illuminations”, waardoor het belang niet alleen, maar ook het bestaan van het z.g. autodafé van Rimbaud's geschriften problematisch geworden is, stelt de schrijver Rimbaud's verhouding tot de litteratuur in een nieuw licht, waardoor het oordeel over zijn persoon geheel moet worden herzien: in plaats van een plotseling opgekomen afkeer van de litteraire wereld, een welbewust streven zich langzaam maar zeker een plaats te verwerven.

Prijs f 6.50 gebonden. Geïllustreerd. Verkrijgbaar in de goede Boekhandel

UITGAVE: VAN GORCUM & COMP. N.V. - ASSEN

Analyse van Erasmus' houding tegenover Luther.

Inleiding.

In 1521 schrijft Luther aan Spalatinus: „Ik herinner me nog, dat ik, toen hij (d.i. Erasmus) in het voorwoord van zijn N.T. van zichzelf zeide: een Christen zal gemakkelijk de aardse glorie verachten, bij mezelf gedacht heb: Erasmus, Erasmus, ik vrees, dat je je vergist.” En elders: „Dan verkies ik nog Eck, die zich tenminste met open vizier als vijand toont. Maar dezen listigen weifelaar, die zich nu weer als vriend, dan als vijand voordoet, verfoei ik.” Ziehier het probleem in alle scherpte, bijna zou ik zeggen: grof gesteld. Was Erasmus eerzuchtig, stelde hij aardse glorie boven waarheid en recht? Was hij bovendien een weifelaar, besluiteloos waar het historische beslissingen gold, angstig en bang waar het ging om eigen veiligheid? Was Erasmus tenslotte een huichelaar, die ter verkrijging van eer en rust zich steeds die houding aanmat, die voor het ogenblik voordeel beloofde? Hoe is dan de verheerlijking van Erasmus door velen in later tijd te verklaren en waarom schonk dan een edele figuur als Thomas More hem zijn vriendschap? Is het denkbaar, dat deze, zelf martelaar voor zijn overtuiging, zich zou hechten aan een eerzuchtigen, huichelenden slappeling? En eenzelfde vraag komt op naar aanleiding van zijn vriendschap met John Fisher. Wij willen trachten, los van Luthers mening, een antwoord te vinden.

Wat de bronnen betreft: wij zullen naast de brieven ook de boeken in het geding moeten brengen. Terecht zegt Huizinga ¹⁾: „Erasmus is één dergenen, die door de aanraking met menschen wordt verzwakt. Hoe minder hij zich te richten heeft tot en naar andere menschen, vriend of vijand, hoe zuiverder hij zijn diepste uit.” „Naturen als Erasmus, die elke aanraking met menschen van hun stuk brengt, geven hun beste en diepste, als zij onpersoonlijk tot allen spreken.” Een tweede argument ook de boeken in het onderzoek te betrekken is hierin gelegen, dat in Erasmus' tijd bijna iedere brief door een geleerde geschreven bestemd was in wijde kring bekend te worden gemaakt, zodat een brief toendertijd ongeveer gelijk is te stellen met de tijdschriftartikelen van nu; het onderscheid tussen brief en boek was aanmerkelijk kleiner dan nu. Dat dit inzicht door Reynen niet voldoende wordt erkend en toegepast, maakt, dat zijn interessante studie over „Erasmus en Luther” niet geheel is ontkomen aan het gevaar van eenzijdigheid. Wij zullen er ons in dit artikel van onthouden een verklaring te zoeken voor Luthers oordeel over Erasmus. Ook kan het ons niet gaan om een volledige karakteranalyse van Erasmus te geven. Het gaat ons slechts om één caput uit het grote boek, dat „Erasmus” heet, nml. zijn houding tegenover Luther. Tenslotte zullen wij terwille van de plaatsruimte het aantal voorbeelden ten zeerste moeten beperken.

§1. Enkele zijden van Erasmus' karakter en geest.

Allereerst vallen ons twee trekken op, die onderling wel nauw verbonden zijn: hij lijdt aan wat men met een groot woord vervolgingswaan

¹⁾ Huizinga „Erasmus” 1936, blz. 132, 133.

zou kunnen noemen en hij geeft soms blijk van een minderwaardigheidscomplex. Nu moet men bij deze termen niet dadelijk aan zware geestesziekten denken; men moge inzien, dat, paradoxaal gezegd, zowel fysisch als psychisch de normale mens feitelijk een abnormaliteit is! Opvallend is steeds bij Erasmus het wantrouwen tegen zijn vrienden: Ammonius, Budaeus, Battus. Hij meent, dat de bisschop van Kamerijk zijn gangen in Parijs laat nagaan, en dit terwijl hij nog een volkomen onbekend litterator is. Later had hij meer reden voor zijn argwaan: aan het optreden van den beroemden Erasmus was de wereld veel gelegen. Achter alles wat hem overkomt, vermoedt hij de hand van zijn vijanden. Overal ziet hij spionnen; hij vreest zelfs vergiftiging. Deze argwaan zal men moeten bezien in verband met zijn egocentriciteit. Ook hiervoor geldt, dat deze wel moest toenemen naarmate Erasmus werkelijk gaandeweg middelpunt en baken van gedachte en cultuur geworden was, zoals Huizinga opmerkt ¹⁾. Men is geneigd hierbij een zekere hoogmoed te veronderstellen; toch meen ik, dat die bij Erasmus slechts in geringe mate aanwezig was. Zijn gevoel van minderwaardigheid, zijn angst ook op gevorderde leeftijd voor ernstige aanvallen en polemieken, zijn afwijzen van hoge posten (vrijheid ging hem boven eer!) pleiten ertegen. Ieder zal trouwens moeten erkennen, dat Erasmus in een bepaald tijdvak inderdaad middelpunt was, niet van het politieke, maar wel van het culturele leven van Europa. Dit feit zal ongetwijfeld de reeds aanwezige egocentriciteit van den eenzamen, brieveschrijvers kamerbewoner hebben bevorderd. Erasmus, middelpunt van de cultuur, voelde bij gelegenheid in deze cultuur zichzelf aangetast. Wantrouwen en egocentriciteit gaan hand in hand. Iedere aanval op de klassieke letteren vat hij op als tegen hem persoonlijk gericht. Het ligt voor de hand de oorsprong van deze vervolgingswaan in zijn jeugd te zoeken. Het overlijden van zijn moeder, daarna vertrek uit Deventer, vervolgens de dood van zijn vader, gevolgd door een strenge voogdij moeten hem een gevoel van opgejaagd te worden hebben bezorgd. Van de school te 's-Hertogenbosch herinnert hij zich later vooral slagen en berispingen; zijn intree in het klooster ziet hij als gevolg van dwang door de voogden. Is het wonder, dat het gevoel van vervolgd te worden nooit is geweken? Hiermede samen hangt een sterk ongeluksgevoel; zijn hele leven door voelde hij zich ongelukkig, zoals zeer vele plaatsen uit zijn brieven kunnen bewijzen. Hij ziet zich beladen met een Herculearbeid, waarin hij nooit zal slagen. Ook voor het minderwaardigheidscomplex ligt de sleutel wellicht in zijn jeugd. Zijn onwettige geboorte als zoon van een priester moet hem met afschuw hebben vervuld; indien enigszins mogelijk zwijgt hij deze dood. De Paus moet hem nog in 1517 formeel ontslaan van alle belemmeringen voortkomende uit de onwettige geboorte. Ook de dwang en het geweld bij zijn opvoeding en de sfeer op school zullen een woordje hebben meegesproken, terwijl tenslotte de voortdurende geldnood en armoede met het bedelen om steun in de eerste helft van zijn leven een minderwaardigheidsgevoel moeten hebben gestimuleerd. Het zegt wel wat, dat hij zich pas in 1521, dus ongeveer 54 jaar oud, financieel vrijwel onafhankelijk voelde!

¹⁾ Erasmus, blz. 132.

Het bovenstaande overziende kan men zich afvragen of Huizinga ¹⁾ niet wat te vlot spreekt over „de verschuiving van het beeld zijner jeugd in zijn herinnering”: het ontstaan van een derg. vervolgingswaan, ongeluksgevoel en minderwaardigheidscomplex vereist krachtige oorzaken in de jeugd. Zijn opgewekte brieven uit het klooster en het feit, dat hij daar een „Lof van het monniksleven” schreef, hoeven hiermee niet in strijd te zijn, zoals Huizinga meent. In Steyn immers was hij voor het eerst zelfstandig en gold hij als volwassen mens. Zijn onwettige geboorte moet hem een gevoel van onzuiverheid hebben gegeven. Had hij daarom zo’n hartstocht voor zindelijkheid, zo’n afkeer van vuil beddegoed, gemeenschappelijke bekers, doopwater, bedorven lucht en stank? Ook moreel is deze drang naar zuiverheid aanwezig. Het zien van een leugenaar maakte hem lichamelijk onprettig. Klare eenvoud en zuivere ondubbelzinnigheid wenste hij; daarom is zijn leus „ad fontes” ook een uiting van zijn drang naar zuiverheid. Maar hoe dan, wanneer Huizinga ²⁾ schrijft: „Inconsequenties, vleierij, slimmigheidjes, noodleugens, bedenkelijke verzwijgingen, gehuichelde gevoelens van achting of rouw, men kan ze allen in zijn brieven aanwijzen.” Het vele en onbeschaamde liegen van andere humanisten kan ons zachter doen oordelen, maar er is meer. Iedere lijder aan een psychisch complex vertoont bij aanroering van het gevoelige punt een bovenmatig felle, onredelijke reactie. Het lijkt nu mogelijk de genoemde tegenstrijdigheid bij Erasmus te verklaren als prikkeling van zijn minderwaardigheidscomplex. Het gaat nml. doorgaans om het verkrijgen van geldelijke steun of om zelfhandhaving op wetenschappelijk gebied; een enkele maal is ook zijn vervolgingswaan in het geding. Huizinga ³⁾ heeft het dus wel juist aanvoeld, waar hij waarschuwt Erasmus niet „als psychologisch homogeen te beschouwen” en opmerkt, dat „de dubbelzijdigheid gaat tot in het diepst van zijn wezen”. Maar hij verzuimt de oorsprong hiervan aan te geven en is dus niet in staat de juiste verhouding van „de grote en de kleine kant” van Erasmus’ persoonlijkheid te bepalen.

Veel echter van wat zijn tegenstanders voor dubbelzinnigheid uitkreten, is in wezen iets geheel anders. Erasmus is woordkunstenaar. In de „Copia verborum” demonstreert hij met een veelheid van gevarieerde zegswijzen, typische vreugde van de Renaissance over de rijkdom van de taal. Erasmus ziet ook het verglijden van de woordbetekenis, hij heeft gevoel voor de schakering en de nuance. In de gevoelswaarde erkent hij een niet te bepalen grootheid. Men kan niet alles in woorden weergeven, niet elke waarheid in een definitie vangen. Hij lijkt een scepticus, maar is dat niet; terwijl Pilatus vraagt: „Wat is waarheid?”, vroeg Erasmus in een brief: „Wat is er vrij van dwaling?” ⁴⁾. Iedere definitie is een eenzijdigheid, iedere eenzijdigheid is een leugen. Het is de mens niet gegeven alles te doorgronden, omtrent alles de diepste waarheid te kennen. Hieruit komt voort zijn afschuw van de subtiële strijdvrage van de Scholastiek, die meende de geheimen Gods in denkconstructies te ontraadselen. Was Erasmus dan geen rationalist? Ja, maar niet tot het uiterste. De werkelijk-

¹⁾ Erasmus blz. 130.

²⁾ idem blz. 138.

³⁾ „Erasmus” blz. 154.

⁴⁾ Allen ep. 713.

heid was voor hem geen rationele eenheid, daarom onthoudt hij zich vaak van een conclusie of een beslissende uitspraak. Geen vrees voor de consequenties, maar ontzag voor het mysterie leidde hem tot afkeer van een bepaalde keuze, tot verzet tegen partij kiezen. Hoezeer Erasmus de beperktheid van eigen rationalisme kende, blijkt in de „Lof der zothed”, waar hij de Dwaasheid laat aantonen, dat consequente doordenking van leerstellingen op geloofsgebied ad absurdum voert ¹⁾. De Bijbel zelf kiest voor de dwaasheid; zegt Paulus niet ²⁾: „Het dwaze Gods is wijzer dan de mensen” (1 Cor. 1 : 25). Ja, de hoogste Zaligheid is de hoogste zinneloosheid ³⁾. De extase is hiervan een voorproefje; heeft niet reeds Plato de razernij der minnenden allergelukkigst genoemd? Dit is de diepste reden voor Erasmus' houding van wikken en wegen, die niet-begrijpende, meer eenzijdige geesten zo kon irriteren. Hierom haatte hij fanatisme en doordraverij, het extreme en eenzijdige. Het is merkwaardig hoe in zijn geest vele uitersten vlak bijeen liggen. Een pleidooi voor rustige overweging ligt naast een verheerlijking van de extase; wierp hij zijn beste werken, breed, diep en weldoordacht, niet in enkele dagen als in geestvervoering op papier? Erasmus, de geleerde, man van degelijke studie met een bijna zwaartillend wetenschappelijk geweten, is tevens moralist, wien het leven boven de leer gaat. Scherp mensenkenner is hij, scherp observator van het leven, zodat Huizinga bij zijn „Colloquia” herinnerd werd aan Breughel, Rabelais en Molière; maar daarnaast treft telkens weer zijn grote naïveteit, als van een echt kamergeleerde. Zo, wanneer hij meent, dat zijn zuivering van de N.T.ische tekst onmiddellijk de restauratie van de zuivere theologie ten gevolge zal hebben, alsof er geen exegetische moeilijkheden en kerkpolitieke kwesties bestonden! Zo ook, wanneer hij de gehele Hervorming ziet als een strijd om de klassieke letteren.

Optimisme is ongetwijfeld een belangrijke trek in zijn karakter, maar daarmee gepaard gaat het reeds genoemde ongeluksgevoel. Zwak van gestel, lijdend aan een uiterst pijnlijke kwaal waakt hij angstvallig voor zijn gezondheid. Met enige spot, maar toch ook bezorgdheid spreekt hij steeds van zijn „lichaampje”. Hij somt uitvoerig zijn kwalen op, moet waken voor genoeg slaap, kan niet tegen koude noch hitte, is steeds op zoek naar een gunstig klimaat. Daarentegen werkt hij zijn hele leven zonder zich rust te gunnen, op het fanatieke af; schrijft onder een aanval van niersteen de „Lof der Zothed”. Tot zijn hoge ouderdom toe heeft hij Europa in alle richtingen doorkruist; zijn leven bestond uit reizen en wij moeten wel bedenken, wat dat in die tijden betekende. Aan geestkracht heeft het hem dus niet ontbroken! Dit bewijst ook zijn worsteling om Grieks te leren, zonder leermeester, met gebrekkige leermiddelen. Toch beheerste hij na twee jaren het Grieks zo, dat hij er brieven in schreef. En hij was dit begonnen alleen om het N.T. te kunnen bestuderen. Dat is geen slappeling! Evenmin ontbrak het hem aan moed, al noemt Lindeboom ⁴⁾ hem „geen heroïsche natuur” en spreekt Van Rhijn ⁵⁾ van „vreesachtig”. Behalve op zijn vele reizen, die van Erasmus, gesteld op rust, zindelijkheid, goed

¹⁾ Cap. 53, 65.

²⁾ cap. 65.

³⁾ cap. 67.

⁴⁾ Lindeboom „Erasmus” 1909 (diss.) blz. 184.

⁵⁾ Van Rhijn „Studiën over Luthers rechtvaardigingsleer” blz. 178.

eten, geplaagd door ziekte, heel wat moed eisten, kan gewezen worden op het publiceren van gedurfde werken als de „Lof der Zotheid” en de „Colloquia”. Boccaccio en anderen mogen zich vermaakt hebben met de zedeloosheid van de monniken, een bijna systematisch hekelen van de Kerk in al zijn geledingen, zoals in de *Moria*, was niet vertoond. Hier worden met de zorgvuldigheid van den geleerde alle kerkelijke ambtsdragers in het zonnetje gezet: de monniken, de bisschoppen, de kardinalen, de pausen. Daarnaast de wijsgeren, de vorsten, de theologen. En dit niet louter als een vrolijke scherts, maar als een bijtende satyre met een scherpe spot, zoals de literatuur geen tweede voorbeeld biedt. Hiernaast de „Colloquia”: caricaturetentoonstelling van al zijn vijanden; wie van hen vreesde niet in een nieuwe druk daarvan de gehele wereld ten spot te zullen strekken? Spot is een scherp wapen, maar er is moed toe nodig het regelmatig te gebruiken. Dat Erasmus die bezat, blijkt ook uit de vele geschillen, waarin hij voortdurend gewikkeld was. Fel bijt hij van zich af, niets laat hij op zich zitten. Zijn onafhankelijkheidszin, correlaat van moed, brengt hem er toe zo nodig nieuwe tegenstanders te maken. Joeg hij niet nog op het laatst van zijn leven de onchristelijke humanisten tegen zich in het harnas, een groep, die hem zeker waardevolle steun had kunnen verlenen? Pleit ook niet het afzien van een schitterende kerkelijke carrière — en hij heeft er kansen genoeg voor gehad —, louter om zijn onafhankelijkheid te bewaren, voor zijn moed? Hij durfde een geheel onzekere toekomst aan, waarin armoede en nog eens armoede hem te wachten stond. Hij zou eerzuchtig zijn geweest, maar waarom zag hij, als secretaris van den bisschop van Kamerijk, dan af van de voor hem gemakkelijke, in zijn tijd gebruikelijke weg van de kerkelijke carrière, zoals Aleander die wel koos? Later heeft hij voor professoraten, die een vast inkomen beloofden, bedankt; een bisdom, tenslotte de kardinaalsrang heeft hij geweigerd. Zijn vrijheid ging hem bovenal!

Wij zagen reeds welk fijn gevoel Erasmus had voor de schakering en de nuance, hoezeer hij overtuigd was niet elke waarheid in begrippen te kunnen vangen, en verklaarden hieruit zijn afschuw van de scholastiek. Lindeboom ¹⁾ verwijt hem oppervlakkigheid tegenover sommige hoofdzaken van de dogmatiek en noemt zijn oordeel vaak gegrond op onvoldoend inzicht in de betekenis der dogmata. Dit oordeel moge een zeker recht hebben, het is zeer de vraag, of het in zijn geheel billijk is. Het spreekt vanzelf, dat wie ziel en zaligheid niet afhankelijk acht van formuleringen en dogmata, omdat deze de waarheid slechts gebrekkig kunnen weergeven, zich ook minder op de bestudering ervan zal toeleggen. Te spreken van voldoende of onvoldoend inzicht in de betekenis van de dogmata is, zoal geen *petitio principii*, dan toch een zeer subjectief oordeel. Het is ook te betwijfelen, of als bewijs voor oppervlakkigheid mag worden gewezen op het feit, dat Erasmus nog in 1523 in de „*Spongia*”, zijn verweerschrift tegen Hutten, onder de *adiaphora* rekent de vraag „of het geloof alleen het heil bewerkt.” De schrijver van de allesbehalve oppervlakkige „Lof der Zotheid” antwoordde hier in zeer geprikkelde stemming, in een tijd toen het optreden van Luther nog nauwelijks zes jaar oud was en Trente nog niet had plaats gevonden. Wel is het waar, dat Erasmus geen

¹⁾ „Erasmus” 1909 blz. 162.

systematicus was, niet uit principe en niet naar zijn aard, doch niemand zal volhouden, dat er geen oppervlakkige systematici bestaan! Iets verder zegt Lindeboom ¹⁾: „Het is het eeuwig noodlot van Erasmus, dat hij tijdgenoot en antagonist was van den geweldige (d.i. Luther), die aan de van hem uitgegane beweging al de spontane kracht kon bijzetten, welke bij hem uit innerlijke verscheurdheid des gemoeds was geboren. Het krachtig bewogen gemoedsleven van een Luther doet te meer uitkomen de vlakke gelijkmatigheid van Erasmus' godsdienstig gemoedsbestaan. Deze omstandigheid spoort tot voorzichtigheid aan bij de waardering van dit laatste.” Ik vrees, dat de schrijver zelf de juiste woorden aan het slot van dit citaat een enkele maal wel eens uit het oog heeft verloren. De term „vlakke gelijkmatigheid” is geen juiste typering; Allen ²⁾ spreekt niet voor niets van „his ardent impulsive nature”. Het generaliserend oordeel van oppervlakkigheid wezen wij reeds af. „Vlakke gelijkmatigheid” is niet toepasselijk op een zielsgesteldheid, die aanleiding gaf te spreken van minderwaardigheidscomplex en vervolgingswaan, ook niet op een geest, die zijn werken soms in een zekere vervoering voortbracht. Was het Lindebooms bedoeling zijn kwalificaties strikt te beperken tot het „godsdienstig gemoedsbestaan”, dan nog is dit aanvechtbaar. Men kan het gemoedsbestaan niet in precies begrensde terreintjes verdelen. Bovendien moet Erasmus' geloofsleven wel verbonden zijn geweest met zeer diepe lagen van zijn geest; denken wij slechts aan het feit, dat zijn laatste woorden „Lieve God” gesproken werden in de door hem nooit bezigde moedertaal.

Even vroeger sprak Lindeboom erover „dat uit Erasmus' werken zo weinig blijkt van den innerlijken strijd, van de spanning, die twijfel, of uitwendige dwang of innerlijke onvrede baren”. Lindeboom acht door deze omstandigheid „het autonome karakter” van Erasmus vroomheid „ten zeerste verzwakt” en spreekt van een gebrek aan persoonlijke overtuiging. Men kan zich echter afvragen, of het in het licht van James ³⁾ studie over de „once-born” en „twice-born” typen nog mogelijk is zoeer de innerlijke strijd tot criterium te maken van de persoonlijke overtuiging en het autonome karakter van iemands vroomheid! Dat vervolgens de spanning opgeroepen door uitwendige dwang niet uit zijn werken zou blijken, zegt niets, immers Erasmus' hele leven is een strijd tegen uitwendige dwang. Dat Lindeboom zelf Erasmus' geschriften zo sterk naar één gedachtengang gevormd noemt, spreekt overigens meer voor een krachtige persoonlijke overtuiging dan er tegen. Verderop grondt Lindeboom ⁴⁾ zijn veroordeling van Erasmus wederom ten onrechte daarop, dat niet blijkt, dat Erasmus' geest in innerlijke godsdienstige worsteling is wedergeboren. Hierbij wordt ter adstructie gewezen op het weinig voorkomen van de begrippen geweten en gewetensstrijd in zijn werken. Dit is een zwak argument, immers zelfs in het N.T. is dit woord dun gezaaid en bovendien kan het ontbreken ervan in geschriften nooit als bewijs gelden tegen de aanwezigheid van een krachtig werkend geweten bij den schrijver. En tenslotte: was het begrip geweten vóór Luther reeds even belangrijk als het is in onze tijd?

¹⁾ „Erasmus” 1909 blz. 163.

²⁾ Allen „Erasmus” a lecture 1922, blz. 19.

³⁾ James „Varieties of religious experience” 1901—'02.

⁴⁾ „Erasmus” blz. 164.

§ 2. Het contact van Erasmus en Luther.

In het tijdperk 1516—1534 richtte Luther zich tweemaal door middel van Spalatinus tot Erasmus, terwijl hij zelf zes brieven aan hem schreef. Erasmus schreef vijf brieven aan Luther, maar alleen als antwoord; van hem ging in deze nooit het initiatief uit. Verder verschenen van Erasmus vier gedrukte geschriften tegen Luther, terwijl deze slechts tweemaal een publicatie deed verschijnen tegen Erasmus. Tenslotte is opvallend de pauze van ongeveer $3\frac{1}{2}$ jaar in het contact, nml. van 1520 tot 1524.

Allereerst moet (met Reynen ¹⁾) de stelling worden geponeerd, dat Lindeboom ²⁾ ten onrechte zijn onderzoek naar Erasmus' houding tegenover Luther pas aanvangt bij Erasmus' brief van 1519. Het is Luther, die in 1516 door een brief van Spalatinus, hofkapelaan van Frederik den Wijze van Saksen, het contact heeft gezocht. Dit lag voor de hand, immers Erasmus was toen de beroemdste man van Europa, ongekroond vorst van de humanisten en reeds vijftig jaar oud; Luther was echter nog slechts een tamelijk onbekend hoogleraar in de Biblica (sinds 1512), zelf 33 jaar oud. Door Spalatinus laat Luther, aangeduid als „een vriend”, dus anoniem, critiek oefenen op Erasmus' opvatting van de rechtvaardiging in de Romeinen-brief. Erasmus antwoordt niet. Hij kreeg zoveel brieven en schonk er geen aandacht aan, zegt Huizinga ³⁾. Reynen ⁴⁾ schrijft, dat hij de bezwaren van een anoniemen theoloog niet de moeite waard achtte, maar verdedigt later ⁵⁾ de stelling, dat Erasmus met opzet niet antwoordde om een leerstellige controverse te vermijden. Dus: opzet of niet? Voor het laatste is te zeggen, dat Erasmus onmogelijk kon ingaan op alle ontelbare brieven, die hij ontving, terwijl deze critiek zogoed als anoniem was. Toch pleit voor het eerste, dus opzet, behalve zijn verdere houding ook, dat Erasmus uiterst gevoelig was voor critiek en zelden iets op zich liet zitten, maar zich geen theoloog voelde en zich ongaarne op dat terrein bewoog. Op een tweede, dringender brief van Spalatinus van 13 Nov. 1517 antwoordt hij niets dan beleefdheden ⁶⁾, terwijl hij in zijn antwoord ⁷⁾ op Luthers brief van 1519 ieder theologisch probleem zorgvuldig vermijdt. Wij kunnen dus aannemen, dat Erasmus Spalatinus eerste brief met opzet niet heeft beantwoord. Wij moeten dan tevens concluderen, dat Erasmus dus door Spalatinus brieven enigmatische op de hoogte was van de Lutherse rechtvaardigingsleer. Dat Luthers optreden van 1517 hem interesseert, blijkt uit het feit, dat hij zijn vriend Thomas More een exemplaar van de 95 stellingen doet toekomen. Een bestrijding van de mechanische, juridische opvatting van het geloof lag wel in Erasmus lijn. In Maart 1519 richt Luther zich eindelijk zelf tot Erasmus. De keurvorst liet de brief plechtig door een gezantschap overbrengen tegelijk met een schrijven van hemzelf. Met dit grote vertoon in strijd is de toon van Luther bijna belachelijk nederig. Huizinga's typering: „ietwat boerslistig en half

¹⁾ Reynen „Erasmus en Luther” 1937, blz. 11.

²⁾ „Erasmus” 1909, blz. 166.

³⁾ „Erasmus” 1936, blz. 151.

⁴⁾ „Erasmus en Luther”, blz. 13.

⁵⁾ idem, blz. 28.

⁶⁾ Allen ep. 978.

⁷⁾ Allen ep. 980.

ironisch" mag dan ook wel juist zijn. Hoe het zij, de brief bevatte een diplomatiek gesteld aanbod voor een bondgenootschap. In tegenstelling met de brieven van Spalatinus roert Luther nu geen enkel principiëel punt aan, spreekt slechts over misbruiken in het algemeen, over „de beuzelarij van de aflaten" in het bijzonder. Erasmus ¹⁾ antwoordt eerst Frederik den Wijze: verkettering van Luther keurt hij vooralsnog af en dan volgt het thema, dat Erasmus zal blijven aanheffen, nml. dat Luthers optreden de beoefening van de klassieke letteren in discrediet brengt. Hierbij moeten we de positie van Erasmus in deze jaren in aanmerking nemen. Het hoogtepunt van zijn roem is tevens het hoogtepunt van zijn bestrijding. De haat door de Moria in 1509 reeds gewekt, kreeg door de uitgave van het N.T. in 1516 een aanleiding zich te uiten. Sindsdien stond hij bloot aan een trommelvuur van bestrijding, die zich richtte tegen de philologische behandeling van het N.T. Deze bestrijding staat oorspronkelijk dus los van de kwestie van Luther. Erasmus, die immers de restauratie van de theologie verwachtte van de talenstudie, zag nu in het rumoer tegen Luther ook een bestrijding van de klassieke letteren. Het feit dat zijn eigen bestrijders dezelfde waren, die Luther aanvielen, versterkte dit denkbeeld. Omgekeerd hadden zijn vijanden te Leuven reden hem van verstandhouding met Luther te verdenken. Erasmus, die More de thesen van Luther toezond, aan Colet e.a. over de aflaat schreef, zal daar in zijn gesprekken niet steeds over gezwezen hebben. Had hij niet reeds in de „Lof der Zotheid" hen gehegeld, die zich vleien „met onware aflaatbrieven" ²⁾ ? Bovendien waren Luthers „Resolutiones" bij Froben, den uitgever van Erasmus, gedrukt; zijn pogingen om dit te voorkomen schijnen te hebben gefaald. In deze moeilijke omstandigheden antwoordt Erasmus ³⁾ 30 Mei 1519 Luther. Hij beklagt zich over zijn vele bestrijders, maar wacht er zich voor Luther ook maar ergens bij te vallen; hij wijst weer op het gevaar voor de klassieke letteren en raadt Luther zich vooral kalm te houden; van Luthers boeken weet hij bijna niets af; zelf houdt hij zich buiten alles om beter de letteren te kunnen dienen. Deze afwijzing ging des te makkelijker, omdat Luther in zijn brief geen enkel concreet voorstel had gedaan. Luthers vrienden lieten deze en een andere brief van Erasmus, bevattend een hele klachtenlijst tegen de Leuvense theologen, direct drukken; zij waren blijkbaar niet teleurgesteld. Erasmus schrijft in deze maanden aan zijn bekenden in heel Europa over Luther. De geadresseerden zijn te verdelen in Lutheranen enerzijds, en wereldlijke en kerk-vorsten anderzijds. Aan de Lutheranen, Melancton ⁴⁾, Lang ⁵⁾ en Jonas ⁶⁾ (op 22 April, 30 Mei en 1 Juni), prijst hij kalmte en zachtmoedigheid aan. Bij de vorsten, Frederik den Wijze ⁷⁾, Kardinaal Campeggio ⁸⁾, Kardinaal Wolsey ⁹⁾; Aarts-bisschop Albert van Mainz ¹⁰⁾ (op 14 April, 1 Mei, 18 Mei, 19 Oct.)

¹⁾ Allen ep. 939.

²⁾ cap. XL.

³⁾ Allen ep. 980.

⁴⁾ Allen ep. 947.

⁵⁾ Allen ep. 983.

⁶⁾ Allen ep. 985.

⁷⁾ Allen ep. 939.

⁸⁾ Allen ep. 961.

⁹⁾ Allen ep. 967.

¹⁰⁾ Allen ep. 1033.

houdt hij een lofrede op Luthers levenswandel! Dit kan alleen betekenen, dat Erasmus door bij de machtigen Luthers lof te zingen (géén instemming met zijn leer!) de straffende hand van Rome nog wil tegenhouden, en door de Lutheranen aan te sporen tot matiging Luther tot onderwerping wil brengen om zijn hervormingswerk binnen de Kerk voort te zetten. Huizinga ¹⁾ veronderstelt ten onrechte, dat het voor Luther zeer aangename briefje aan Lang niet voor openbaarheid bestemd zou zijn. Maar: 1^o. zouden dan Erasmus' brieven aan Melanchton en Jonas, die Huizinga merkwaardig genoeg in dit verband niet noemt, ook strikt persoonlijk moeten zijn; 2^o. moest Erasmus onder vrienden wel rekenen op uitwisseling, en 3^o. pleit hiertegen de door Huizinga ²⁾ zelf besproken tijdsgewoonte brieven voor ruime kring bestemd te achten. Wanneer echter Huizinga's veronderstelling onjuist is, wordt ook zijn opvatting ³⁾ twijfelachtig, dat Erasmus in deze tijd „een uiterst dubbelzinnige politiek” voert, voortkomend uit zijn psychische heterogeniteit. Wij kunnen vaststellen: bovengenoemde brieven, bestemd voor openbaarheid, bewijzen, dat Erasmus' neutraliteitsverklaring tegenover Luther oprecht gemeend was en niet, zoals Huizinga ⁴⁾ meent, voortkwam uit persoonlijke angst enerzijds en afkeer voor eenzijdig gekleurde „waarheid” anderzijds. Een Erasmus, die vooral in zijn brieven aan de vorsten zoveel lof aan Luther durft toe te zwaaïen, is niet bevangen door vrees. Of is het een bewijs van angst, dat Erasmus, na Luthers dispuut te Leipzig met Eck, op 19 Oct. 1519 aan niemand anders dan Aartsbisschop Albert van Mainz, wiens aflatenhandel aanleiding tot Luthers optreden was geweest, een gedetailleerde apologie van Luther zendt? Op 7 Nov. van dit jaar werd het Lutheranisme te Leuven veroordeeld. De aanvallen op Erasmus bereiken een hoogtepunt; Egmondanus en Vincent Dirks noemen hem Lutheraan. De pauselijke legaat Aleander dringt aan op zijn weerlegging van Luther. De inquisiteur Van Hoogstraten, evenals Lee en Zuniga vinden ketterijen in zijn N.T. Erasmus bijt fel van zich af; hij bedankt tweemaal voor een bisdom, dat de Paus hem bij herhaling aanbood, als hij Luther wilde bestrijden.

Ondertussen wisselen Erasmus en Luther nog enkele brieven. De laatste van Erasmus' kant, geschreven 1 Aug. 1520 ⁵⁾, was heel vriendelijk, maar maande Luther tot matiging, verzocht hem, Erasmus, niet meer compromitterend te noemen en herhaalde wat Erasmus ook zijn bestrijders voorhield, nml. dat hij geen theoloog was en Luthers leer slechts gebrekkig kende. Hoe moeten we Erasmus in dit laatste jaar beoordelen? Ditmaal luidt Huizinga's uitspraak ⁶⁾: „was hij enkel een berekenende en zelfzuchtige figuur geweest, die bang voor zijn hachje was, dan zou hij reeds lang de zaak van Luther geheel hebben verzaakt.” Inderdaad, Erasmus waagt hier zelfs tamelijk veel, want de R.K. Kerk was nog steeds verreweg de machtigste partij, zeker in Leuven, waar Erasmus woonde. We moeten ook bedenken, dat Erasmus geen beschermende vorst of steunende faculteit achter zich had. Nu vinden we bij den Rooms Katholiek Reynen ⁷⁾

¹⁾ „Erasmus” blz. 156.

²⁾ idem blz. 103.

³⁾ idem blz. 154.

⁴⁾ idem blz. 155.

⁵⁾ Allen ep. 1127a.

⁶⁾ „Erasmus” blz. 159.

⁷⁾ „Erasmus en Luther”, blz. 49.

een veroordeling van Erasmus' optreden, als „onverantwoordelijk en onvergeeflijk laf, een Pilatus-houding.” Waarom? Wel, deze maal is het, omdat Erasmus Luther niet geheel afvalt en de R.K. Kerk niet onvoorwaardelijk verdedigt. In dit verband verdienen de volgende punten onze aandacht: 1^o. Erasmus kende Luther niet persoonlijk; hij wist dus niet zeker wat diens bedoelingen waren. 2^o. Erasmus kende Luthers innerlijke ontwikkeling nog veel minder. 3^o. Luther zelf heeft lang, in ieder geval nog in 1519, beweerd trouw aan de pauselijke stoel te willen blijven. 4^o. Luthers critiek op de Kerk leek niet zoveel te verschillen van die van Erasmus. 5^o. de bestrijders van Luther waren ook de vijanden van Erasmus. 6^o. Erasmus kende de toekomst niet, hij wist niet wat wij nu wel weten; m.a.w. wij moeten bij een beoordeling onze kennis van de ontwikkeling van de Hervorming op zij zetten! Ook over dit jaar kan onze conclusie luiden: Erasmus' houding werd door geen angst noch eerzucht bepaald, maar door de overigens naïeve illusie een middelaarsrol te kunnen spelen.

Hiermee zijn we aan het einde gekomen van de eerste periode van contact. Vier jaar later, in 1524 vinden we een Erasmus, die de rol van middelaar geruild heeft tegen die van aanvaller. Dat deze verandering een voorgeschiedenis heeft, spreekt vanzelf. Het is de verdienste van Reynen ¹⁾ hierbij gewezen te hebben op twee brieven van Erasmus. De eerste ²⁾, gericht aan den secretaris van den bisschop van Utrecht, werd geschreven vlak vóór het afkondigen van de bul „Exsurge Domine” in Sept. 1520, waarin Luther behoudens herroeping met de ban wordt bedreigd. De tweede ³⁾, gericht aan Luthers vriend Justus Jonas, dateert van 10 Mei 1521, dus vlak na de Rijksdag te Worms, waar Luther weigert te herroepen. In de eerste brief schrijft Erasmus de reeds afgekondigde bul te betreuren; hij meent, dat de Paus verkeerd advies heeft gekregen en vreest het ergste „voor den ongelukkigen Luther” en . . . de klassieke letteren.

Dat is nog geheel zijn oude toon.

De tweede brief, die aan Luthers vriend Justus Jonas is gericht, is buitengewoon lang en uitvoerig, bewijst dat Erasmus zelf er grote waarde aan heeft gehecht. Hij verklaart daarin het aanvankelijk met Luther eens te zijn geweest voor zover deze misbruiken in de Kerk bestreed, maar hem steeds zelfbeheersing te hebben geraten. De zachtzinnigheid als Christelijke deugd wordt met tal van bijbelse voorbeelden gestaafd. De klassieke letteren heeft Luther in discrediet gebracht; zij werden immers beiden door dezelfde figuren bestreden. Zijn denkbelden zijn niet gelijk aan die van Luther; door Luthers mateloze overdrijving verhouden zij zich als werkelijkheid en caricatuur. Tenslotte tracht hij Jonas en Melanchton (niet Luther!) voor de Kerk te behouden. Hieruit blijkt, dat Erasmus Luther, nu hij zich te Worms buiten de Kerk gesteld heeft, niet langer verdedigbaar acht. Dit betekent niet, dat hij Luther nu ook dadelijk zou aanvallen. Toch heeft het niet aan pogingen ontbroken hem daartoe over te halen: drie pausen, de keizer, vorsten, kardinalen en bisschoppen drongen er bij hem op aan. In een brief ⁴⁾ aan Bombasius bestemd voor Leo X, geschreven op 23 Sept.

¹⁾ „Eramus en Luther”, blz. 54 v.v.

²⁾ Allen ep. 1141.

³⁾ Allen ep. 1202.

⁴⁾ Allen ep. 1236.

1521 (!), somt hij de redenen op, die hem weerhouden. Hij heeft Luthers boeken niet gelezen, laat staan grondig bestudeerd, evenmin de geschriften over Luther. Hij heeft niet eens toestemming de werken van Luther te lezen, waarvoor een pauselijke breve nodig is. Bovendien is hij geen theoloog en voelt zich onzeker in theologicis. Tenslotte heeft hij het veel te druk op zijn eigenlijke studieterrein met de uitgave van het N.T. en de Kerkvaders. Een maand na deze brief verlaat hij Leuven, waar het leven hem ondragelijk was geworden, om in Bazel de 2de uitgave van het N.T. te gaan bezorgen. Zijn kamers te Leuven hield hij aan, zijn bibliotheek liet hij er, m.a.w. het was geen vertrek voor goed. Toch bleef hij tot 1529 in Bazel; blijkbaar verliet hij Leuven om dat te behouden, waar hij zijn hele leven voor gevochten heeft: zijn onafhankelijkheid. Ook te Bazel bleek het niet mee te vallen; hier waren het de aanhangers van de Hervorming, die hem in hun kamp trachtten te trekken, terwijl de bestrijding door de conservatieve theologen evenmin luwde. De Duitse humanisten, bijna allen Luthers gezind, bekogelden hem met schotschriften. Ook Luther zelf begon zich in brieven aan vrienden zeer afkeurend over Erasmus uit te laten, ervan overtuigd, dat deze vrienden zijn uitlatingen wel aan Erasmus zouden overbrengen. Inderdaad werd Erasmus goed ingelicht, o.a. door Oecolampadius uit Bazel. „Haec sunt belli praeludia”, schrijft Erasmus ¹⁾. Tenslotte richt Luther zich opnieuw persoonlijk tot Erasmus op 15 April 1524 ²⁾. Hij prijst hem als letterkundige en beklaagt hem wegens zijn vijanden en zijn gebrek aan moed. Luther wijst op de brieven aan zijn vrienden, die Erasmus, naar hij weet, gelezen heeft. Eindelijk vraagt hij Erasmus te blijven wat hij was: een bloot toeschouwer; dan zal ook hij niet tegen Erasmus de pen opnemen. Hiermede had Luther Erasmus wel gedwongen tegen hem te gaan schrijven, daar anders zijn vijanden met Luthers brief in de hand hem van verstandhouding met Luther hadden kunnen betichten. Erasmus' antwoord van 8 Mei 1524 ³⁾ is dan ook van alle vriendelijkheid ontbloot. Hij denkt er niet aan iets te verkondigen, wat hij niet gelooft, nog minder iets, wat hij niet begrijpt. Van werelds standpunt bezien, zou hem niets gelukkigers kunnen overkomen, dan dat Luther tegen hem schreef. Hij acht Luther gecompromitteerd door het leven van velen van zijn volgelingen. Hierbij moeten we bedenken, dat de morele maatstaf van Erasmus zeer hoog was. Zoals Lindeboom ⁴⁾ zegt, rekende hij vanuit zijn moralisme iedere zedelijke afwijking als beginselverzaking. Bovendien beschouwde hij de miskenning van hem, den irenischen, welwillenden bemiddelaar als een zedelijke afwijking. Hier speelde niet alleen, zoals Lindeboom meent, zijn gevoel van eigenwaarde een rol, maar evenzeer zijn egocentriciteit, die hem zedelijke afwijkingen van tegenstanders onmiddellijk op zichzelf deed betrekken. Dadelijk begint Erasmus nu te arbeiden aan een strijdsschrift. Tijdens dit werk gaat er een brief van hem naar hertog Georg van Saksen ⁵⁾ om uiteen te zetten, waarom hij niet drie jaar vroeger schreef tegen Luther. Daar het juist zijn vijanden waren, die van hem een boek tegen Luther eisten,

¹⁾ Allen ep. 1397.

²⁾ Allen ep. 1443.

³⁾ Allen ep. 1445.

⁴⁾ „Erasmus” (diss). blz. 176.

⁵⁾ Allen ep. 1526.

ligt de gedachte voor de hand, dat zij hoopten hem, Erasmus, slecht theoloog als hij is, tegen Luther ten onder te zullen zien gaan. Met het argument, dat hij vroeger vóór Luther geschreven zou hebben, eisten zij nu een bestrijding van hem; door toe te geven zou Erasmus dus meteen hebben erkend vroeger vóór Luther te hebben geschreven, wat een valse beschuldiging was. En tenslotte was het mogelijk geweest, dat God Luther wilde gebruiken om de inderdaad bestaande misbruiken in de Kerk op te ruimen. Hierna verschijnt in Sept. 1524 „De libero arbitrio Diatribe”. Lindeboom ¹⁾ wijst erop, dat de strijd met Luther de enige strijd is, waarin Erasmus zelf zijn onderwerp koos. Dit is wel een bewijs van het grote gewicht, dat hijzelf eraan hechtte. In de brieven aan zijn vrienden komt telkens weer de onzekerheid tot uiting, die hij voelt in dit voor hem vreemde strijdperk. Wij kunnen de inhoud van het boekje hier niet onderzoeken. Het is hoffelijk, helder en redelijk gesteld. Erasmus had inderdaad het punt gekozen, waar hij het verst van Luther afstond. Niet over de misbruiken in de Kerk, de Sacramentsleer, of het primaat van Rome, maar over het probleem van schuld of dwang, vrijheid of gebondenheid, het probleem van de mens viel hij Luther aan. En deze erkende, dat Erasmus het vitale punt had aangeraakt: „iugulum petiit”, hij heeft op de halsslagader gemikt. Verhelderend is de opmerking van Lindeboom ²⁾, dat de betekenis aan het wilsprobleem gehecht bij Erasmus een andere was dan bij Luther; Erasmus behandelde het uit bezorgdheid over de daadwerkelijke zedelijkheid en de zedelijke tucht, terwijl Luther zocht naar de verhouding van menselijke wil en goddelijke almacht. In het Roomse kamp was de ontvangst geestdriftig en het oordeel in Wittenberg was ook niet al te ongunstig. Vele Duitse humanisten, o.a. Pirkheimer, keerden zich nu van Luther af. Zelf antwoordde deze in Dec. 1525 met „De Servo Arbitrio”, heftig, fel, opgebouwd uit paradoxen, niet vrij van persoonlijke aanvallen op Erasmus. Volgens Erasmus hebben zijn vijanden hem ongeveer twee maanden lang het boek van Luther uit handen gehouden om zijn antwoord op de lange baan te schuiven; hoe dit kon, is niet duidelijk. Zodra hij het had, schreef hij in tien dagen tijds een weerwoord op de persoonlijke aanvallen van Luther, de „Hyperaspistes I”. Vlak hierop bereikte hem een brief van Luther, enige tijd geleden verzonden. Deze brief is verloren, maar volgens Erasmus schreef Luther daarin, dat hij dankbaar moest zijn zich zo vriendelijk behandeld te zien; een vijand zou hij anders aangepakt hebben! Bovendien trachtte Luther hem van een verweer af te houden; dit verweer was dus inmiddels al verschenen. Erasmus ³⁾ antwoordt nog op 11 April 1526, de dag waarop Luthers brief hem bereikte. Dit antwoord is waardig, maar fel; voor zijn doen is het zeer persoonlijk en alle respect voor Luther is eruit verdwenen. Wat nu volgt, is voor ons van weinig belang: het verschijnen van de „Hyperaspistes II” in Aug. 1527 en tenslotte een scheldpartij van Luther, door hem in druk uitgegeven in 1534, met daarop volgend antwoord van Erasmus „Purgatio adversus epistolam non sobriam M. Lutheri”, verweer tegen de dronkemansbrief van Luther. Met het verschijnen van „De libero arbitrio” was de breuk definitief geworden.

¹⁾ „Erasmus” (diss.) blz. 71.

²⁾ „Erasmus” (diss.), blz. 77.

³⁾ Allen ep. 1688.

§ 3. Slotopmerkingen.

Opvallend vaak voert Erasmus aan, dat hij geen theoloog is. Eerst weigert hij met dit argument de Lutheranen instemming met hun geloofsleer, later voert hij hetzelfde aan tegen Rooms Katholieke theologen ter verontschuldiging, dat hij niet tegen Luther schrijft. Was dit een handige uitvlucht, of meende hij het? Van zijn jonge, Parijse jaren af heeft hij steeds minachting en afschuw gevoeld voor de theologen, geestloze haarklovers als zij waren. De titel van een doctor theologiae, Magister, was voor Erasmus steeds een spotnaam. Wordt hem in Turijn zelf de doctorskap opgedrongen, dan ontlokt hem dit slechts ironie en spot. Anderzijds werkte contact met theologen wellicht op zijn minderwaardigheidscomplex, omdat hij zichzelf niet in staat wist tot derg. muggenziften in de hoogste geestelijke regionen. Hij was in de eerste plaats philoloog en daarna ethicus in praktische zin. Zijn goede theologische prestatie in „De vrije wil” is hiermee niet in strijd. Dit raakte immers het praktische leven en de mensbeschouwing en bovendien is het tekenend voor een minderwaardigheidscomplex, dat men, indien de noodzaak er is, wel tot een behoorlijke prestatie in staat is. Zelfs na het verschijnen was Erasmus nog angstig bescheiden over dit werkstuk, iets wat men anders niet bij hem vindt. Dat hij Luthers boeken niet gelezen had, zoals hij lange tijd beweert, kan waar zijn; de theologie van zijn tijd schrikte hem af en interesseerde hem niet, bovendien kreeg hij pas na 23 Sept. 1521 ¹⁾ vergunning ze te lezen. Zo is er dus alle reden zijn verontschuldiging geen theoloog te zijn, als oprecht te beschouwen.

Al was Erasmus dan geen theoloog, hij heeft toch vaak de theologie geraakt en theologische begrippen gehanteerd. Zo kunnen wij ook in dit onderzoek de dogmatische kant niet geheel negeren: zijn Erasmus' denkbeelden betreffende sommige theologische begrippen niet gewijzigd tegelijk met de wijziging van zijn houding tegenover Luther? Als antwoord kunnen we verwijzen naar Lindebooms dissertatie, waaruit blijkt, dat Erasmus' opvattingen in zijn lange leven slechts weinig wijzigingen hebben ondergaan. Dit geldt zijn beschouwing van de aflaat, de heiligenverering, den Paus, het kerkbegrip (vaag en inconsequent!) en het geloof. Hoogstens kan men zeggen, dat hij een en ander, dat steeds al latent aanwezig was, scherper is gaan zien. Erasmus een weifelende figuur zonder persoonlijke overtuiging? Het tegendeel is eerder waar!

Erasmus werd in zijn houding tegenover Luther niet gedreven door angst voor eigen veiligheid, daar hij integendeel tamelijk veel waagde. Hij was niet van eerezucht vervuld en er is geen reden om aan zijn oprechtheid in dit geval te twijfelen. Zijn naïveteit van kamergeleerde deed hem de verhoudingen en problemen niet steeds juist zien, terwijl zijn eerlijk idealisme gepaard aan optimisme hem deden werken aan een verzoening van beide partijen, zolang hem deze nog mogelijk leek.

Oegstgeest.

N. VAN DE WALL.

¹⁾ Allen ep. 1236.

Enkele titels van gebruikte geschriften:

J. Huizinga: „Eramus”, 3e herziene dr. 1936, Haarlem.

H. Reynen: „Eramus en Luther” 1937 H'sum.

J. Lindeboom: „Erasmus, onderzoek naar zijn theologie en godsdienstig gemoedsbestaan” (diss.) 1909 Leiden.

K. Zickendraht: „Der Streit zwischen Erasmus und Luther” 1909 Leipzig.

M. van Rhijn: „Nieuwere Erasmuswaardering” uit „Studiën over Luthers rechtvaardigingsleer”. 1921 A'dam.

V. W. D. Schenck: „Tusschen duivelgeloof en beeldenstorm” 1946 A'dam.

idem: „Erasmus” art. „Psychiatrische en neurologische bladen” no. 1/2 1947.

idem: „Erasmus” karakter en ziekten” art. „Ned. Tijdschrift voor geneeskunde” 91ste Jaargang, I, no. 12, 22-3-1947.

Enige indrukken van de Studie aan Theologische Hogescholen in de Verenigde Staten van Amerika.

Verleden jaar September stoomde een schip met studenten de haven van New York binnen. Onder hen bevonden zich acht Nederlanders, wien door bemiddeling van de Wereldraad der Kerken een jaar studie aan een Amerikaanse Theologische school was mogelijk gemaakt.

Op een enkele uitzondering na thans in Nederland teruggekeerd, willen zij aan de lezers van de Vox Theologica hun indrukken voorleggen. Homogeen kan dit artikel niet zijn omdat het vanuit verschillende achtergrond geschreven werd en ook omdat Amerika mutatis mutandis zijn Leiden en Utrecht heeft. Wegens beperkte plaatsruimte was beknopte bespreking noodzakelijk; toch is er naar gestreefd zoveel mogelijk aspecten van de studie weer te geven. Moge dit artikel een stimulans zijn zich op aard en doel der theologische studie te blijven bezinnen.

Medewerkenden hieraan zijn: H. Kuylman, Yale Divinity School; K. Lürsen en H. de Pater, Princeton Theological Seminary; E. A. Cremer, Louisville Presbyterian Seminary; P. de Jong en J. G. Mees, Union Theological Seminary, New York; H. ten Boom, Union Theological Seminary, Richmond.

Voorop gaat een korte beschrijving van de scholen waar we studeerden. De eerste keus valt op Union Theological Seminary in New York als het grootste en meest bekende in ons land. Het was verbonden met de Presbyteriaanse kerk vanaf de tijd toen het gesticht werd (1836) tot 1892. Van toen aan is het los van elke kerk en bestaat het van particuliere giften. Leden van de meeste Amerikaanse kerken kan men er dan ook vinden in de staf en onder de studenten. Bovendien studeren er velen uit allerlei landen, waardoor een bonte samenleving ontstaat en het mogelijk is om enigszins bekend te raken met de oecumene. Theologen, die Amerika bezoeken, komen licht langs deze instelling in de havenstad en geven er een lezing. Docenten als Niebuhr, Tillich en Bennett verschaffen een beeld van het nieuwere theologische denken in de Verenigde Staten.

Volgens Yale en Princeton, die uitvoerig geschetst worden in onderstaande artikelen. Yale is mogelijk de beste school voor theologie in de

U.S.A. Princeton leek ons het meest een school met oude traditie en eigen karakter, ook dank zij de toegepaste selectie.

Richmond en Louisville zijn seminaria van de Zuid-Presbyteriaanse kerk (in 1862 ging met de politieke splitsing in de Verenigde Staten een afscheiding op kerkelijk gebied samen). Ze zijn kleiner, conservatiever en minder cosmopolitisch dan de eerstgenoemde, vooral Louisville. Bovendien drukt het negervraagstuk hier zijn stempel op het seminarieleven.

Natuurlijk zijn er tientallen andere scholen in de V.S. Elke kerk heeft zijn eigen seminaar. Die waarvan hier sprake is zijn echter alle „interdenominational”, of zij behoren tot de Presbyterian church. Andere kerken, b.v. Methodists en vooral Baptists, hechten weinig waarde aan de theoretische scholing van hun voorgangers: roepingsbesef en training in de praktijk zijn in de eerste plaats van belang. De seminaria zijn dan wel groot, maar het wetenschappelijk peil is niet hoog. Veelal zijn ze sterk fundamentalistisch, en de scholen waar naar ons gevoel geleefd en gewerkt wordt in creatieve zin, en waar men openstaat voor contact met de oecumene, worden door hen vaak als „liberal” verfoeid, en als een soort voorgeborchten der hel beschouwd.

Intussen hebben wij die deze scholen bezochten dit (gelukkig) niet zo kunnen voelen. Het is voor ons allen een bijzondere ervaring geweest met het leven daar kennis te maken. Enkele indrukken uit Yale, Louisville en Princeton mogen hiervan eerst getuigen. Zij geven een beeld van het leven aan twee scholen van wereldwijde vermaardheid, de ene verbonden met een kerk, de andere „interdenominational”; en aan een klein seminarium, dat 't afgelopen jaar voor het eerst een buitenlander onder zijn studenten telde.

* *

Yale university werd in het jaar 1701 gesticht, door een beweging, die uitging van de Congregational Church (Puriteinen). Het is een van de oudste en de beroemdste universiteiten in Amerika, gelegen te New Haven, ongeveer 100 K.M. ten Noorden van New York

Het hart van New Haven wordt gevormd door een groot grasveld, „the Greens”, en vlak daarachter ligt „the Old Campus”, het oudste stuk van de Universiteit. Door de sterke uitbreiding, hebben de gebouwen die tot de Universiteiten behoren zich naar alle kanten van de stad verspreid. Zo heeft ook de Divinity School in '31 haar oude standplaats verlaten en ligt nu op een heuvel in de buitenwijken van de stad.

Toen ik die eerste dag voor de ingang van de school stond, wist ik niet, wat ik zag.

Recht voor me lag een lang, goed onderhouden grasveld, met aan het einde daarvan een roodstenen kapel. De koepel van de toren flikkerde in het zonlicht. Op die koepel zit voor 12.000 dollar aan goud. „I wonder, whether that's Christian or not” zei Nick Hood, een van de twee negerstudenten eens tegen ons.

Links en rechts lagen de „dormitory's”, waar de studenten hun zit-slaapkamers zouden krijgen.

Achter de kapel was een grote eetzaal. Van binnen geheel wit, met hoge, ronde ramen, die uitzien op East-Rock. Voor een Hollander, die alleen het Scheveningse strand kende, waren die rotsen iedere morgen weer even verrassend om naar te kijken.

Rechts van de eetzaal een gymnastiekzaal. Voor de winter was basketball het meest geliefde spel, in de zomermaanden trok men er op uit om baseball te spelen. De school bezit een goede bibliotheek, met, naast het Engels ook een behoorlijke verzameling Duitse en Franse literatuur.

De collegezalen vormden slechts een klein gedeelte van de gehele Campus. De ruimte achter de kapel en in de verbindingsstukken met bibliotheek en administratiegebouw waren daarvoor gebruikt.

Ten slotte was er een Common Room, een zaal waar men zich voor of na het eten of tussen de colleges in verpozen kon. Er stond een goede vleugel. Er lagen tijdschriften en altijd was er wel een kring vrienden, waar met scherpzinnigheid het meest ongewone onderwerp gewoon, en het meest gewone onderwerp ongewoon gemaakt werd.

Nu een indruk van de studenten en de professoren.

Er waren ongeveer 150 studenten, waarvan er ongeveer honderd in de dormitory's waren en de rest, meestal reeds getrouwd, in barakken in de omgeving. Er waren 23 meisjes. Men aarzelt nogal, om meisjes toe te laten, want bij een stand van 7 jongens tegen een meisje is de kans, dat zij haar studie afmaakt niet zo groot. Na de Kerstvacantie kwamen er tenminste heel wat meisjes met een verlovingsring gesierd terug.

De studenten komen uit alle delen van Amerika.

Het studiepeil stond hoog, want het aantal aanvragen voor Yale is veel groter, dan het aantal beschikbare plaatsen.

Lang niet allen studeren voor predikant. Een deel gaat in de Zending, waardoor ze dan onder de leiding komen van prof. Kenneth Latourette, een groot kenner van China.

Anderen gaan zich toeleggen op „teaching”, waarbij ze dan zullen beginnen met een betrekking op een klein college, en hopen langzamerhand een plaats te veroveren op een van de grote Universiteiten. Anderen gaan in Sociaal werk, Y.M.C.A., of studentenwerk. Niet meer dan de helft gaat predikant worden.

Voor kerkelijk eenkennigen is het wel goed hier eens een tijd rond te kijken. Want daar liepen nu Methodisten en Baptisten en heel vrijzinnige Congregationalists en zware Lutheranen en Anglicanen en ook voor ons minder bekende Kerken als de „Disciples of Christ” en de „Church of the Nazarenes”, door elkaar heen. Daarbij komen dan nog de buitenlandse studenten; een Griek en een Tsjech, een getrouwd paar uit Brazilië, een Noor en een Canadees. Ik was de enige Dutch Reformed, en vulde zo de staalkaart nog wat aan.

U zult zich wel afvragen hoe het mogelijk was, zoveel verschillende „denominations” in een seminary samen te brengen. Naast de brede, practische aanleg van den Amerikaan was de voornaamste oorzaak wel de stimulerende werking, die er voor de studie uitging van de professoren zelf.

In 't algemeen beweegt de theologie van Yale zich naar rechts in de laatste tien jaar. De grootste figuur vind ik Richard Niebuhr, een broer van de welbekende theoloog uit New York. Wanneer u nu eens een eminente Amerikaanse theoloog aan het woord wilt horen moet u zijn boekje „the meaning of Revelation” eens lezen. Of ook „the kingdom of God in

America'', dan verstaat u opeens dat activisme in de Amerikaanse kerken beter. Voorzover ik zien kan probeert hij de critische geest van de dialectische theologie te verbinden met de practische zin van den Amerikaan. Zijn college Ethiek was formeel en abstract, maar ook behandelde hij eenmaal per week wereldvragen van politieke, sociale of culturele aard. Palestina, Wallace, Rusland en dgl. kwamen dan ter sprake.

De dogmatische kant was veelzijdig en brilliant vertegenwoordigd, vooral door prof. Calhoun, voor Dogmengeschiedenis. Zijn colleges werden per gramfoon opgenomen, en gedrukt, zodat ieder zijn colleges woordelijk in zijn bezit kon hebben.

Oud en Nieuw Testament zijn niet de sterkste kanten van Yale. Men doet niet veel aan Grieks of Hebreeuws, laat staan Aramees, en vooral het N.T. zit nog erg gevangen in het alleen maar critische.

Hoe is nu de wijze van studeren op zo'n Divinity School?

De studenten zijn vier jaar op Yale. In deze tijd moeten ze een aantal punten halen (credit genaamd). Voor ieder college, dat ze lopen, en waarvan ze meestal de schriftelijke examens en de scriptie's maken, krijgen ze punten. Ook voor hun practische werk krijgen ze een aantal punten. Ze kunnen zelf kiezen, welke vakken ze studeren willen. Bepaalde vakken, zoals O.T. en N.T. en Dogmengeschiedenis zijn natuurlijk verplicht, maar bij andere vakken kan men kiezen. B.v. een toekomstige „teacher'' zal minder practisch werk doen, maar hij neemt dan weer een course in Education. De meesten nemen vier courses per semester, wat neerkomt op een tien uur college, waarbij dan echter het fieldwork (zie p. 87) komt, dat veel tijd en voorbereiding vraagt.

Aan iedere course zit veel werk vast. In de eerste plaats behandelen de colleges altijd het hele terrein. De Kerkgeschiedenis gaat dan in een jaar van het jaar dertig tot nu toe. De syst. Dogmatiek behandelt alle loci. Daarbij wordt dan een aantal boeken ter lezing gegeven.

Het meeste werk zit in het maken van een scriptie. In iedere course maakt de student een opstel over een van de hoofdstukken van het vak. B.v. zal hij voor N.T. een scriptie over de doop maken; hij krijgt dan daarbij een aantal boeken van elkaar bestrijdende meningen op; van hem wordt dan gevraagd deze meningen kort uiteen te zetten, ze te bespreken en ten slotte zijn eigen conclusie te geven, en die te verdedigen.

Omdat de colleges zo breed zijn opgezet, kan het niet anders, of de bespreking is dikwijls zeer oppervlakkig. Het vernuft van den docent is dan wel zeer nodig, bij het selecteren en naar voren brengen van de belangrijkste punten.

In de manier van college geven is me opgevallen, dat er een zeer ruime plaats gelaten is voor vragen en discussie. Vooral bij vakken als Dogmatiek, ethiek, en de practische vakken wordt het college soms gewoon een praatkring. De studenten zijn zeer onofficiëel gekleed; in grote sporttruien of alleen in een hemdje; de meisjes zitten vlijtig te breien; het kwam voor, dat een student voor het gemak eens een tijdje zijn benen op de bank legde; Nick Hood zat onder het college over Jeugdwerk houtsnijwerk te doen. De professor wordt soms zonder veel omhaal in de rede gevallen.

Voor ons zijn deze dingen moeilijk te begrijpen. Maar de diepe achtergrond is, behalve de andere geaardheid van een Amerikaan, ook de op-

zettelijke ongedwongenheid, die de sfeer schept, waarin de echte levende vragen dikwijls alleen naar voren kunnen komen.

De zelfwerkzaamheid van de studenten kwam, behalve in de scriptie's nog op andere punten uit. Zo b.v. in de course over het Communisme, die door Prof. Pope, een uitstekend socioloog, gegeven werd. Pope gaf eerst een inleiding over de historische ontwikkeling in Rusland sinds 1917, daarna een college over de organisatie van de Partij, en daarna bracht ieder van de studenten, die aan dat college meededen een verslag uit van de stand van het Communisme in verschillende landen over de gehele wereld, aan de hand van opgegeven literatuur. Bij iedere bespreking natuurlijk veel vragen en discussie. De laatste twee uren werden ingenomen door voordrachten van twee predikanten; een sprak in de geest van Hromadka, de ander in de geest van Dulles. Dat was dus meteen een vraag aan iedere student gesteld: „make up your own mind”.

Wanneer men met een Amerikaans student spreekt, staat men vaak verstoeld over het grote aantal boeken en schrijvers, waarmee hij bekend is. Bij nader onderzoek blijkt dan, dat veel van deze boeken niet bladzijde voor bladzijde gelezen zijn, maar dat hij er min of meer uitgehaald heeft, wat hij voor een bepaald werk nodig had. Natuurlijk heeft deze manier van lezen het gevaar, dat men den auteur onrecht doet. Aan de andere kant is het grote voordeel, dat men in staat is, in korte tijd een groot aantal mogelijkheden en standpunten te leren kennen op een niet al te omslachtige wijze. Omdat de meeste van deze studenten graag critiek horen en van een nieuw gezichtspunt kennis nemen, is voor hen het gevaar, dat men dan toch per se als eindconclusie kiest, wat men te voren reeds als het beste zag, niet zo groot. Het viel velen van ons moeilijk, ons deze manier van werken eigen te maken. Wanneer men niet van jongs af aan leert, hoe dit „selecteren van wat men nodig heeft” in zijn werk gaat, is het later moeilijk aan te leren.

* *
* *

Tot zover Yale Divinity School. Het volgend seminarium dat tegenwoordig is, is het Presbyterian Seminary te Louisville, Kentucky.

Voor een Nederlands theologisch student is het Amerikaanse Seminarie-leven iets geheel nieuws. Theologisch student zijn, ja, in 't algemeen student zijn in Amerika, betekent lid zijn van één grote studentenfamilie. Dit „familie-zijn” groeit a.h.w. natuurlijk uit de bodem van het samenleven der studenten. In de meeste gevallen is het n.l. zò, dat ieder, die zich laat inschrijven, tegelijk „kost en inwoning” in het Seminarie of de Universiteit verkrijgt. Studenten worden in daartoe bestemde kamers ondergebracht.

De „dormitory”, die in Louisville drie verdiepingen van één vleugel van het gebouw besloeg, bevat naast de studentenkamers keurig ingerichte wasgelegenheden met warm en koud stromend water en douche-cellen. Overal bevindt zich centrale verwarming, die ieder op zijn kamer regelen kan.

De maaltijden worden gemeenschappelijk genuttigd in de grote eetzaal, voorzien van lange tafels, waaraan tien of acht personen kunnen zitten.

De maaltijden worden bereid in de keuken van het Seminarie door negerpersoneel, en door twee of meer studenten vòòr het begin der maaltijden opgediend in de eetzaal. Wanneer de schare binnenkomt, staat dus alles gereed op de tafels.

De leiding van „dormitory” en eetzaal berust bij de „housemother”. Zij is verantwoordelijk voor de goede orde en de gehele gang van zaken als het hoofd van dat deel van het Seminarieleven, dat zeker niet het minst belangrijk is.

Als vreemdeling wordt men direct in dit verband opgenomen en men kan zich niet lang „vreemde eend in de bijt” voelen. Men wordt a.h.w. automatisch lid van de familie. Het is hier practisch onmogelijk een geïsoleerd bestaan te leiden. Men ziet elkaar immers dagelijks en wordt zo gewoonweg in de gemeenschap getrokken. Dit heeft onschatbare voordelen, zo men zich tenminste volledig geven wil.

Men leert elkaar door en door kennen, men leeft mede met elkanders wel en wee, men bouwt elkaar op, men leert elkaar waarderen. Het gemeenschappelijk doel bindt samen tot een hechte levens- en geloofs-gemeenschap.

En dat geldt niet alleen voor studenten en huismoeder, dat geldt ook voor professoren en studenten. In Louisville waren de „classes” klein, wat ten goede kwam aan het persoonlijk contact. De professoren leefden mee met ieder persoonlijk. Er was een ongedwongen samengaan, ik mag wel zeggen, op zeer kameraadschappelijke voet. Wordt er een „retreat” gehouden, was er een feestelijke bijeenkomst, professoren en studenten waren gelijkelijk tegenwoordig en deden alles mee. Professoren in overalls, shirts en korte broekjes speelden even enthousiast als de studenten baseball, folley ball, enz.

Aan het begin van ieder studiejaar werden „junior-, middle- en seniorclass” uitgenodigd bij de professoren aan huis, waar zeer gezellige uren werden doorgebracht. Zo werden vriendschapsbanden gelegd, die niet licht verbroken werden. In zulk een samenleving is georganiseerd studentenleven, gelijk wij dat in Nederland kennen in de vorm bijv. van Corps en dispuuten, eigenlijk overbodig. Toch was het er, zij het dan ook in beperkte mate en niet met zulk een uitgesproken organisatie-karakter. Daar was in de eerste plaats de z.g. „Student-body”, waarvan iedere seminarist automatisch lid is. Deze „student-body” hield ééns per maand een „meeting”, waarin de belangen der studenten besproken, diverse wensen en verlangens naar voren gebracht werden, die dan aan de faculteit werden voorgelegd. Ook nodigde men sprekers uit om actuele onderwerpen te behandelen en in discussie te brengen.

Een vrijer karakter droegen de „Bull-sessions”, kamervergaderingen van studenten, die niet op geregelde tijden plaats vonden, maar al naar gelang men daar behoefte aan gevoelde. Op deze bijeenkomsten werden meestal theologische problemen, zowel theoretische als practische, behandeld en besproken.

Op elk van de vier collegedagen (Dinsdag tot Vrijdag) werd 's morgens van 11.30—12.00 een „Chapel-Service” gehouden in de kapel van het seminarie, in welke dienst, waarin gezongen, gebeden en een korte meditatie gehouden werd, professoren, studenten of uitgenodigde sprekers voorgingen.

Eenzelfde karakter droegen de „vesper-services”, eveneens vier maal per week 's avonds na „dinner” gehouden in de „recreationroom” van het seminarie. Het initiatief hiertoe berustte bij huismoeder en studenten.

Bij al deze activiteiten valt het op, dat iedereen zich zonder enige reserve geeft, zoals hij is. Men schroomt niet te getuigen van eigen geloof en ervaringen, men wijst elkaar op fouten en gebreken, men spreekt onomwonden van „hoe het zijn moet” en hoe het in werkelijkheid is. Men staat open voor elkander en verbergt zich niet achter een of ander masker. Dat dit alles het samengaan met elkander ten goede komt, behoeft geen betoog. Evenmin dat hij, die in zulk een samenleving zich thuis voelt, er ook werkelijk „thuis” is.

Laat ik tot slot een beschrijving geven van één (willekeurige) dag in het seminarie:

7 uur:	Reveille.
7.30 uur:	Ontbijt.
8.30—9.55:	Eerste college.
10 00—11.25 uur:	Tweede college.
11.30—12.00 uur:	„Chapel-Service”.
12.30 uur:	Lunch.
1—2 uur:	Tussencollege.
2—3.25 uur:	Derde college.
3.30—4.55 uur:	Vierde college.
6.00 uur:	Dinner.
6.45 uur:	„Vesper-service”.

's Avonds was men geheel vrij om te doen, wat men wilde, doch meestal werden deze uren benut voor studie. Een „avondklok” was er niet. Zaterdag, Zondag en Maandag was het programma anders, aangezien dan de practische zijde van de opleiding de studenten voor zich opeiste. Daarmede willen wij ons later bezighouden.

* *

Na Louisville komt als laatste Princeton Theological Seminary van de Presbyterian Church U.S.A.

Dit seminarium is een van de oudste en tevens grootste en belangrijkste theologenscholen in Amerika. Gesticht in het eind der 18e eeuw was het vrijwel gedurende zijn gehele bestaan een bolwerk van de Orthodoxie, en het vertegenwoordigde in de 19e eeuw een eigen, voor Amerika zeer belangrijke stroming van rechtzinnige theologie. En hoewel die roem in deze jaren danig getaand is, en de genoemde theologie, die nog steeds in Princeton overheersend is, wel zeer verouderd mag worden genoemd en dus aan invloed sterk heeft ingeboet, heeft Princeton nog altijd een grote naam als het theologisch centrum van Amerikaans Presbyterianisme, bekend in binnen- en buitenland. En terecht, want niet alleen een sterke traditie, maar ook en vooral de aanwezigheid van een aantal internationaal bekende theologen maakt Princeton tot een plaats waarheen jaarlijks een 50tal uitgelezen studenten uit alle streken van de V.S. (want er zijn altijd meer aanvragen dan beschikbare plaatsen), een tiental buitenlandse studenten en enkele gastprofessoren trekken.

Princeton is terecht vermaard om z'n Biblica. Grieks en Heebreeuws

zijn verplicht. Dit lijkt ons vanzelfsprekend, maar is dat voor de Amerikaanse Seminaries geenszins: vaak kan men kiezen tussen een van beiden, en soms zelfs wordt er helemaal geen Hebreeuws gegeven of geëist. En daar de vooropleiding van verreweg de meeste studenten (college) geen Grieks (of Latijn: ¹⁾ meestal slechts één vreemde taal) heeft geboden, om maar niet te spreken van Hebreeuws, moet daar in dat eerste jaar wel heel wat tijd en aandacht aan geschonken worden — wat voor de meeste jongens een grote trouble betekent — die helaas meestal weinig vrucht dragen, want, meer nog dan bij ons, vergeet de Amerikaanse dominee al die talenwijsheid graag en gauw zodra hij de pastorie intrekt. Maar dit neemt toch niet weg dat Princeton den student een voortreffelijke gelegenheid biedt tot gedegen Bijbelse studie. De nadruk hierbij ligt nogal zwaar op de grammaticale exegese. Gehman (O.T.) en Piper (N.T.) zijn allebei volkomen thuis in de Europese vakliteratuur, met name de Duitse (wat niet te verwonderen is daar ze beiden volbloed Duitsers zijn).

Van de andere professoren wil ik in de eerste plaats nog de President van het Seminary noemen, John A. Mackay, die onlangs op de Assemblee te Amsterdam gesproken heeft: in Amerika na John Mott beschouwd als de man van het oecumenisch streven. Het is een van zijn typische initiatieven en zorgen om op zijn campus een maximum aan variëteiten in nationaliteiten en denominaties te verzamelen, zowel in de staf als onder de studenten. Gastprofessoren en sprekers uit alle delen der wereld komen hun vermaarde wijsheid naar Princeton brengen; beurzen aan studenten uit alle landen worden ter beschikking gesteld, en het strekt Mackay tot eer, dat het hem hiermee gelukt een stuk praktische oecumeniciteit tot stand te brengen, die aan de campus een speciale aantrekkelijkheid geeft, en aan diens gasten zowel als aan de vaste bewoners een uitnemende gelegenheid tot vruchtgebruik daarvan.

Ten slotte noem ik Paul L. Lehmann, die dogmatiek en ethiek geeft, een van de jongeren, nog in opkomst. Van hem is gezegd dat hij van de jongere generatie een van de belangrijkste figuren zal zijn. Leerling van Reinhold Niebuhr en van Karl Barth, paart hij een grote kennis op zijn beide terreinen met critische bezonnenheid en een scherpe vizie. De leemtes die men bij Niebuhr in de dogmatiek, en bij Barth in de sociale vragen kan aantreffen, poogt hij aan te vullen, en dit doet ons zijn komende publicaties met grote verwachting tegemoet zien.

* *

Nu men zich uit deze drie beschrijvingen enigszins een oordeel heeft kunnen vormen over de theologische studie in de V.S., komen in de hier

¹⁾ Wat in Amerika student is zou bij ons voor een groot schoolkind van H.B.S. of Gymnasium kunnen doorgaan wat betreft de opgelegde tucht in het volgen van colleges, het doen van (schriftelijke) examens — onze proefwerken — en het schrijven van een eerbiedwaardig aantal scripties, terwijl de Junior-, Senior- en High School leerlingen, (te vergelijken met onze Lagere en Middelbare Scholen) een verbazend grote vorm van vrijheid genieten, op het bandeloze af, hetgeen dan ook te merken is in de wat onbeschofte manieren van zich te kleden (beter gezegd: niet te kleden) etc. Door deze toestand lijkt het me te komen dat de Amerikaan, op studentenleeftijd gekomen, veel harder moet werken om in te halen wat hij op High School en College aan tijd verloren en versport heeft.

volgende capita selecta enkele détails naar voren met de bedoeling, nader het verschil in studie op beide continenten in het licht te stellen.

In het kort eerst iets over de studie voor de „undergraduates”, dat zijn de eerste-, tweede- en derdejaarsstudenten, Juniors, middleers en Seniors genaamd. ¹⁾

Het studiejaar is sinds kort ingedeeld in drie termijnen, elk van elf weken. Voor elke termijn is een bepaald rooster, en behalve Hebreeuws, Grieks en kerkgeschiedenis worden alle vakken afgehandeld in tien weken (de elfde week is voor de schriftelijke examens die bijna elk vak beëindigen). Hieruit begrijpt men reeds dat er veel meer specialisatie is dan in onze studieopzet; dit blijkt ook uit de samenstelling van de „faculty”, die uit 28 professoren en 5 „teaching fellows” bestaat. Zo wordt bijv. de bijbelse afdeling door 12 mensen verzorgd; en als men dan nog weet dat per week ongeveer 150 uur college wordt gegeven in ca 50 vakken, wordt het duidelijk dat men de Inleiding in het N.T. niet in die tien weken behoeft af te maken: die is verdeeld over alle drie de studiejaar naar de bijbelboeken of -schrijvers. Ook valt in het oog dat het op deze manier onmogelijk is alle colleges te lopen. Evenwel de hoofdpijn die het den Nederlandsen student zou bezorgen om uit te maken hoe hij zijn tijd het nuttigst kan doorbrengen, welke colleges hem het interessantst toelijken, wordt hem bespaard door het totaal andere systeem van studeren dat in Amerika algemeen wordt gevolgd, zowel op Seminaria als elders.

Men kan veel minder kiezen dan wij, maar is gebonden aan een bepaald programma. Voor de eerstejaars is daarin geen speling aan te brengen; zij hebben gedurende drie trimesters 15 uur per week college, en deze 45 uur per jaar worden als volgt gemaakt: Hebreeuws 11; O.T. Inl. en gesch. 4; N.T. Grieks 5; N.T. gesch. 5; Inl. bijbelstudie 4; Oecumenicititeit 4; Inl. Christ. filosofie 3; Inl. dogmatiek 3; Homiletiek 6; Spreken 3; Kerkmuziek 2. De tweede jaars studenten hebben 46 uur te maken waarvan 34 vastgelegd zijn en 12 aan hun keus worden overgelaten zij het ook binnen een bepaald schema. In het derde jaar evenwel is er meer variatie mogelijk; 13 uur zijn bepaald, maar de overige 32 die vereist zijn kunnen gekozen worden uit een zekere groep.

Voor de meeste colleges moet de student, behalve zeer trouw de colleges te lopen waarvan de professor nauwkeurig een boekhouding aanlegt, een „paper”, dat is een soort scriptie, schrijven, waarbij hij kan kiezen uit een aantal opgegeven onderwerpen, en een schriftelijk examen over de colleges en een of twee boeken maken. Als men zich dus even realiseert dat er in die elf weken naast 15 uur college per week drie of vier „papers” moeten worden geschreven, en vier of vijf examens voorbereid, begrijpt men dat zo’n Amerikaanse student aardig hard moet werken, en ook dat de graad van wetenschappelijkheid van zo’n „paper” niet bijster hoog kan zijn. Meestal bestaat hij uit een verzameling van feiten en beweringen, gehaald uit een tiental boeken, gerangschikt door een speciaal daartoe aangekweekt organisatietalent. Hierdoor zijn de meeste „papers” voor de professoren die ze moeten beoordelen een bron van

¹⁾ Dit handelt over de studie te Princeton, maar geldt in 't algemeen ook voor de overige seminaria. In Yale duurt de studie vier i.p.v. drie jaar.

ergernis en verveling, daar ze allang weten wat er komt wanneer ze de eerste alinea hebben gezien (reden waarom ze meestal door de teaching fellows worden behandeld).

Aan de practische zijde van de opleiding, het „field-work”, wordt grote aandacht besteed. Dat geldt voor ieder seminarium in de U.S.A. zonder uitzondering. ¹⁾ Het legt zelfs een behoorlijk gewicht in de schaal bij de beoordeling of een student al of niet kan overgaan tot een volgende cursus.

De eerstejaars-seminaristen worden gewoonlijk als assistent aan een predikant ter plaatse toegewezen en onder diens leiding in het practische kerkewerk ingeleid. Hun voornaamste taak is het leiden van „Sunday-school”, bijbelklas en bepaalde takken van het jeugdwerk. Bij hoge uitzondering mogen ze een eredienst leiden, wat echter in de practijk wel vaker voorkomt, vooral wanneer de eerstejaars geen jong broekje meer is. Ook het enorme predikantentekort spreekt hierin een woordje mee, zodat tegen de regel van een of twee maal per jaar preken nog wel eens gezondigd wordt.

De „middle-class” (tweede jaars) krijgt heel wat meer verantwoordelijkheid te dragen. Het seminarie beschikte over twaalf „parish-churches”, kleine dorpsgemeenten, gelegen in de staat Indiana, aan de overzijde van de Ohio River. Deze kerken werden geheel zelfstandig door de seminaristen geleid, n.l. door de „midders” en de „seniors”.

Zaterdagsmorgens vertrokken ze naar hun field om niet vóór de daarop volgende Maandagavond terug te keren. In deze drie dagen moest een groot deel van het pastorale werk worden gedaan.

De Zaterdag werd besteed voor huisbezoek, de Zondag voor catechese, preek, jeugdwerk en eventuele andere bijeenkomsten van de gemeente, 's Maandags vroegen weer andere bezigheden en activiteiten hun aandacht. Dit programma was inderdaad zéér gevuld, naar onze begrippen wellicht overladen. Men kan nu eenmaal niet in drie dagen samentrekken, waarvoor men gewoonlijk een gehele week nodig heeft. Maar, in ieder geval werd het noodzakelijkste gedaan en er was geestelijke verzorging.

Daar dit „field-work” in Indiana voornamelijk aan de tweede jaars werd opgedragen, werden de „Seniors” dáár ingezet, waar de predikanten-nood het grootst was. Velen moesten soms halve dagen per trein of bus reizen om hun „field” te bereiken, dat vaak enige honderden mijlen van Louisville verwijderd was.

Zo doet zich dus het verschijnsel voor, dat men nog tijdens zijn studietijd min of meer volwaardig predikant kan zijn. Dit verschijnsel is slechts in zoverre „abnormaal”, dat een student de gehele taak van een predikant, een „Ordained minister”, opgedragen krijgt. Dit ligt aan het predikantentekort, waarin de seminaries bijspringen. Normaal is echter de vorming onder leiding van een predikant en het gedeeltelijk zelfstandig werken in de „parish-churches” van het seminarie. Dit toch geschiedt onder leiding van één van de professoren, de „supervisor”, en van de „Presbytery” van Louisville.

De waarde van deze practische training is niet te onderschatten. De student wéét, wat er al zo te koop is, voordat hij op een gemeente „los-

¹⁾ De gang van zaken te Louisville wordt hier als uitgangspunt genomen.

gelaten" wordt. Hij doet met het „fieldwork" ontegenzeggelijk zijn voordeel en ook de gemeente, waar hij als „ordained minister" zal beroepen worden, zal er baat bij hebben.

* *
*

Men werkt op een seminarium in de eerste plaats voor het B.D. (Bachelor of Divinity), een graad die vereist is om tot predikant te worden geordend.

Zij, die na het behalen van de „Bachelors' degree" hun studie voortzetten, ¹⁾ zijn te splitsen in twee groepen. De eerste groep, die elk jaar in de meerderheid is, bereidt zich voor, om de „Ph.D." (de graad van Philosophiae doctor) te behalen, terwijl de tweede groep zich toelegt op de „Th.D." (de graad van Theologiae Doctor). ²⁾ Het werk van de Ph.D.-candidaten valt voor een belangrijk deel onder de philosophische faculteit van Columbia-University, waarmee Union enigszins verbonden is. Van hen wordt minder talenkennis en een kortere voorbereiding geëist, dan van de Th.D.-candidaten. Deze laatsten behalen gewoonlijk eerst de graad van Master of Theology (S.T.M.), hetgeen overeenkomt met de doctoraalstudie in ons land.

Er zijn twee in het oog springende verschillen met onze methode. Ten eerste het punten-systeem. De candidaat voor de S.T.M.-graad moet naast zijn scriptie een hoeveelheid werk in bepaalde vakken verrichten ter waarde van twintig punten. Deze punten verkrijgt hij door opstellen („papers") te schrijven in die vakken waarvan hij colleges volgt. Een college, dat tweemaal per week gegeven wordt, vereist aan het einde van het semester een „paper" van gemiddeld twintig bladzijden, als er geen examen in wordt afgenomen. Al het werk wordt gewaardeerd in de vorm van cijfers, terwijl het bijwonen der colleges verplicht is. Deze methode heeft het nadeel dat zij onacademisch is. Omdat teveel opstellen gevraagd worden, missen zij al te vaak een goed wetenschappelijk gehalte. ³⁾

Het tweede grote verschil wordt veroorzaakt door het ontbreken van een goede vooropleiding der studenten. Op het eindexamen der „highschools" wordt slechts één vreemde taal gevraagd, zodat het bestuderen van oude en nieuwe talen een tijdrovende bezigheid in de studententijd wordt van soms meerdere jaren. Zo moet de candidaat voor de Th.D. een reeks examina afleggen, die doen denken aan het gymnasium en de propaedeuse, alvorens hij zijn dissertatie kan gaan schrijven.

Het is een verheugend feit, dat Amerika zeer openstaat voor critiek en zich met de dag meer bewust wordt van de gebreken in haar opvoedingsmethode. Er is een streven merkbaar aan de universiteiten, om tot een

¹⁾ Het onderstaande is gebaseerd op ervaringen aan Union te New York.

²⁾ De graad D.D. (Doctor of Divinity) wordt alleen honoris causa verleend. Er schijnen vele redenen te vinden te zijn om predikanten deze eer waardig te keuren: bijna ieder die zichzelf respecteert bezit deze graad.

³⁾ Soms moet men voor de M. Th. graad in drie vakken een scriptie schrijven, een „major" van ca. 15000 woorden en twee „minors" elk van 7500 woorden. In plaats van een of beide „minors" te schrijven mocht men ook college lopen naar eigen keuze; 12 uur per week gedurende een trimester had de waarde van een „minor" scriptie. De „major" was niet te vervangen. Men moest meedoen aan het examen in de vakken waarvoor men college had gelopen en moest voor elk vak minstens een 8½ hebben. Aldus te Richmond.

grotere academische vrijheid te komen. Hun kracht is, dat het onderwijs en de wetenschap sterk op het praktische leven zijn ingesteld. Het college bedoelt reacties te voorschijn te roepen in de bespreking, die, hetzij er tussen door hetzij erna, een levendig onderdeel vormt. Bijzonder goed zijn de werkgroepen of „seminars”, waarin men een paar maal per jaar verslag uitbrengt van zijn scriptie of dissertatie, waarop dan een onderlinge bespreking volgt. Meestal zet slechts een klein percentage de studie na de B.D.graad voort.

* *
*

Het studentenleven aan een Amerikaans seminarium is totaal verschillend van het onze. ¹⁾ Het verschil ligt allereerst in het feit dat een seminarium geheel op zichzelf staat, en dat zodoende het contact met studenten van andere faculteiten gering is. Dit spreekt ook vanzelf: men zoekt vriendschap met hen, waarmee men de gehele dag samen is, en waarop men dus aangewezen is; en daarbij blijft er bijzonder weinig tijd over om zich voor de studie van anderen en voor deze anderen zelf te interesseren. Bovendien is men zelf op 't „College” geweest waar men een kans heeft gehad om met velen, die reeds in een andere studierichting werkten, in contact te komen.

De werkelijke oorzaak van het geringe contact lijkt me echter dieper te liggen dan de praktische onmogelijkheid ertoe. Wanneer men studeert aan een seminarium wordt dat beschouwd als een veel definitiever intrede in de dienst der kerk dan wanneer men hier theologie gaat studeren — 't zij dat men later predikant, zendeling of „teacher” wordt. Voordat een student tot Union te Richmond wordt toegelaten moet hij het volgende onderschrijven: „Deeply impressed with a sense of the importance of improvement in knowledge, prudence and piety in my preparation for the gospel ministry, I solemnly promise, in reliance on divine grace, that I will faithfully and diligently attend on all instruction of this Seminary”, etc. Het feit dat een seminarium meestal aan een bepaalde kerk en haar belijdenis gebonden is werkt dit in de hand.

Deze kerkelijke gebondenheid zet zijn stempel behalve op de theologie die gedoceerd wordt ook op het studentenleven. Men behoort voor het merendeel tot één kerk; men doet samen het „fieldwork” in die kerk; men leert de theologie van die kerk; en men doet dit allemaal samen in dagelijkse verbondenheid, met één doel voor ogen. Het gevoel een team te vormen in dienst van een bepaalde kerk is het dat uiteindelijk den theologischen student een aparte plaats geeft naast zijn collega's van andere faculteiten.

Enerzijds is een vergelijken met het studentenleven hier onmogelijk. Het ligt op een ander vlak, en de student van een College staat dichter bij de onze dan die van een seminarium. Instellingen als Studentencorps en gezelligheidsverenigingen, bestaan niet; mores en traditie, op 't College nog wel aanwezig, nauwelijks. Van een groentijd is geen sprake: ieder nieuw lid van de gemeenschap wordt hartelijk welkom geheten en in het team opgenomen zonder zich een plaats te behoeven veroveren. Dit alles zal kunnen en is misschien zelfs ideaal wanneer werkelijk de echte team-geest altijd aanwezig is, en men elkaar werkelijk kent, waardeert en be-

¹⁾ Dit handelt over 't seminarium te Richmond Virginia.

critiseert met het ene grote doel, de dienst der kerk, constant voor ogen. Wanneer het aantal studenten echter te groot wordt, is het moeilijk op deze manier een echte gemeenschap te blijven vormen; dan komt deze studentengemeenschap toch weer op het vlak van de onze terecht, en omdat ze andere bindende elementen als traditie mist komt dan de vraag op, of alles niet wat te lauw, vlak en smakeloos wordt.

Gezelschappen en disputen vindt men nergens, tenzij op eigen initiatief een kringetje studenten regelmatig samenkomt om een onderwerp te bespreken. Wat de studiezijde betreft wordt dit gemis enigszins ondervangen door de vele „seminar's", kleine werkcolleges. Ze missen echter de samenbindende en opbouwende waarde van een gezelschap. — Dit samenbindend element vindt men weer in de „prayer-meetings", elke avond georganiseerd door groepen jongens die hun kamers vlak bij elkaar hebben in de dormitory. Hier ontbreekt evenwel weer de critische factor. Een samenzijn in gebed kan niet in de lucht hangen; het is een noodzakelijke voorwaarde dat men elkaar ook daarbuiten op een belangstellende en critische manier kent.

Vrouwelijke studenten kunnen aan de meeste seminaria niet studeren. Toch heeft „de vrouw" een plaats in de kerk; zij kan in de Presbyterian church een speciale opleiding van twee jaar volgen voor „religious education", waarvan veel gebruik wordt gemaakt. De Bachelor'sgraad hierin verschaft toegang tot een soort hulppredikerschap, waarbij het accent op jeugdwerk valt.

Negers worden aan de Zuidelijke seminaria niet toegelaten. Zij moeten het met een aparte, over 't algemeen mindere, opleiding doen, zoals ze ook hun eigen kerken hebben.

* *
*

Na het bovenstaande nu nog enige algemene opmerkingen over de theologie in Princeton, die echter in meerdere of mindere mate op alle seminaria in de V.S. van toepassing zijn.

Na een college van Prof. Lehmann maakte een student de opmerking: „Deze man verkondigt voor ons revolutionnaire denkbeelden". Inderdaad, dat is voor hem zo en voor practisch iedereen in Princeton. Hoe dat komt? Het is hier boven al opgemerkt. Lehmann is leerling van Barth (hij studeerde in Bonn). Meer nog leerling van Barth dan van Niebuhr. Dit betekent dat de theologische zelfverzekerdheid in Princeton ontdekt wordt en tentoongesteld als levenloos en lauw. Want de theologie in Princeton is bedekt met het stof der eeuwen. Zij heeft geen zeggingskracht meer, en is niet critisch. Zij heeft daarom ook haar corrigerende functie ten opzichte van de prediking verloren. De prediking heeft zodoende geen achtergrond meer, zij hangt in de lucht en dreigt heel spoedig op en onder te gaan in psychologie en moraal; dogmatiek heeft men dan niet meer nodig. Wat men dan ook op ziet treden is een te grote nadruk op het practische (technische). Dit is erg genoeg. Het is erg genoeg, dat men in de systematische vakken weinig interesse heeft en voor het practische zoveel. Want wanneer het practische theologie moet heten en aan de systematische vakken te weinig aandacht besteed wordt, dan ontstaat er een handelen, dat misschien wel erg religieus is en stichtelijk maar dat gebaseerd is op, ja, op wat? Wat was er gaande, daar op de campus in

Princeton, wanneer men (als men dat wilde) iedere dag „prayermeetings” mee kon maken? Hoe kwam het, dat men zo heel weinig Bijbelse prediking hoorde? Een tekst meer als illustratie gebruikt wordt? Genoeg hierover.

U moet begrijpen, dat het mij er niet om gaat een propagandastukje te schrijven voor de Europese theologie met Barth aan het hoofd. Daar is niemand mee gebaat. Men kan zich met recht afvragen of wij de Amerikaanse theologische wereld zonder meer mogen vergelijken met de Europese. Dat zou al te rechtlijnig zijn. Dingen, die hier in Europa zo gezegd moeten worden, zullen in Amerika heel anders gezegd moeten worden of er zal misschien over gezweven moeten worden en dit geldt wederzijds.

Het gaat mij er wel om, er de aandacht op te vestigen, dat men op het theologische erf in Amerika (en niet alleen op het theologische erf) bevreesd is voor, wat men noemt, revolutie, voor omwenteling! Men ziet niet dat een omwenteling ook een terugwenteling kan betekenen en dat dit voor de theologie dit betekent: Een terugbrengen naar de plaats waar zij behoort. In Princeton probeert Prof. Lehmann dit te doen op zijn manier. Dit betekent, dat er banden verbroken moeten worden. Dat is pijnlijk. Dit betekent ook dat er een massa problemen ontstaan, die om bezinning vragen. Maar zo zal er een levende theologie ontstaan, waar de exegese weer gaat bloeien en het Grieks, Latijn en Hebreeuws toch wel belangrijk zijn en waar de praktische theologie dan ook systematische theologie is.

Zo zien wij dat eigenlijk dit het probleem in Princeton en over het algemeen in Amerika is, dat men geen problemen kent. De kerk kent geen zelfcritiek. Op de conferentie in Amsterdam kwam dit „probleemloze” van de Amerikanen toch wel degelijk aan het licht. Alles doet zo oppervlakkig aan. Er is zo weinig werkelijke interesse. Men is zo weinig creatief. Aan de boeken die de Amerikanen publiceren merkt men dit ook. Het merendeel is halfstichtelijk.

Nogmaals, ik schrijf dit niet om ons in Europa op een voetstuk te plaatsen of om ook maar de indruk te wekken, dat een jaar studie in Amerika de moeite niet waard zou zijn. Integendeel, er is niets leerzamer dan eens overgeplaatst te worden in een sfeer, die anders is dan de onze. Het kan ons leren onze bekrompenheid af te leggen, iets waar een Hollander veel belang bij heeft! Wij zijn tenslotte niet in Amerika geweest om daar onze ideeën terug te vinden; ook niet met de bedoeling om ze te propageren. Wel om theologie te studeren. Welnu, wij vragen de Amerikanen en Hollanders beiden, dit dan ook te doen! Het is waarachtig niet eenvoudig.

Twée Egyptologische publicaties en „Het Heilige”.

Nu niet lang geleden een nummer van dit tijdschrift aan „Het Heilige” gewijd is, zal het de lezers wellicht interesseren om kennis te nemen van twee recente Egyptologische verhandelingen, die in dit kader van belang zijn. Wij vragen er hier de aandacht voor, omdat zij verschillende theologen vermoedelijk niet in handen gekomen zijn.

Sprekende over de opvatting van het heilige als iets, dat apart staat, zegt Prof. Bleeker in het reeds geciteerde nummer ¹⁾, dat in het Hebreeuws Kādōsj deze betekenis heeft, evenals het Latijnse sanctus die zou hebben ²⁾ De Engelse Egyptoloog Sir Alan H. Gardiner nu heeft als zijn mening bekend gemaakt ³⁾, dat het Egyptische djeser, dat als bijvoegelijk naamwoord met „heilig” vertaald wordt, vooral het „apart zetten” ⁴⁾ aanduidt ⁵⁾. Voor deze etymologie beroept hij zich op plaatsen, waar volgens hem djeser het mythologische „scheiden” van hemel en aarde weergeeft. Ook het zelfstandig naamwoord djeseroe kan, in elk geval in de uitdrukking „in de djeseroe van het paleis”, als „afzondering” vertaald worden ⁶⁾.

Het begrip djeser wordt in het hiërogllyphenschrift voorgesteld door een hand, die een voorwerp vasthoudt. Gardiner meent, dat dit misschien een soort borstel is, die dingen verenigt en ze zo afzondert van de rest, tenzij het een stok of magisch instrument is om af te weren.

Het mysterium tremendum en het fascinans.

In „De Godsdiensten der Wereld” ⁷⁾ heeft Prof. de Buck gewezen op de woorden, die de Egyptische priester uitspreekt, wanneer hij zich bij het aanschouwen van het godsbeeld prosterneert: „Ik werp mij neer uit vrees voor U, ik kijk op uit liefde tot U”, een prachtige illustratie van wat Otto zegt over het huiveringwekkende en tegelijk aantrekkelijke van het heilige. Dr J. Zandee heeft in een passage van zijn dissertatie over „De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350” ⁸⁾ verschillende verwante plaatsen uit de Egyptische godsdienstige literatuur verzameld. Daar deze zich weinig voor een excerpt lenen, moge hier met een aankondiging volstaan worden.

Leiden, Bilderdijkstraat 11.

M. HEERMA VAN VOSS.

¹⁾ nr 6, Juli 1948, p. 199.

²⁾ Vgl. ook: van der Leeuw, Inleiding tot de Phaenomenologie van den Godsdienst ², Haarlem, 1948, § 30.

³⁾ The Journal of Egyptian Archeology, vol. 32, London, December 1946, p. 51.

⁴⁾ Het „Wörterbuch der ägyptischen Sprache” van A. Erman en H. Grapow, V, Leipzig, 1931, S. 609, 11 spreekt nog van een „unklare Grundbedeutung”.

⁵⁾ „particularly with the added nuance of „keeping aloof” from vulgar intrusion”.

⁶⁾ Gardiner merkt op, dat de betekenis „onschendbaarheid” niet veraf ligt en vergelijkt de Arabische stam harama (waarvan ons „hareem”). Prof. Dr A. de Buck wijst mij op het begrip „taboe” (vgl. Bleeker en van der Leeuw, beide t.a.p.), dat in djeser c.a. ligt, evenals in andere Egyptische termen: deze taal kent meer woorden voor „apart zetten, heilig taboe” (vgl. mki, chwi, t̄wr).

⁷⁾ I, Amsterdam, p. 97 (in ¹, 1940 en ², 1948).

⁸⁾ Leiden, 1948, p. 7—8. (Ook verschenen als „Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden”, Nieuwe Reeks, XXVIII, 1947).

Boekbesprekingen.

Dr Alph. van Kol, Christus' plaats in S. Thomas' moraalsysteem. Een onderzoek van de Prima Secundae. Roermond 1947.

Dit boek biedt ons een analyse van het werk van Thomas. Als zodanig goed studiemateriaal om wat meer in Thomas thuis te raken. Materieel gaat het om het vraagstuk van de Christologische opbouw der moraaltheologie. Thomas behandelt de Christologie eerst na de moraaltheologie, maar er zijn volgens de schrijver toch belangrijke Christologische elementen in Thomas' moraaltheologie waar te nemen zodat het nieuwe streven naar een christologische moraaltheologie door Thomas niet veroordeeld wordt. Het betoog lijkt geslaagd en maakt toch allerm minst een revolutionaire indruk. Men denke niet op één niveau te komen met Protestantse tendenzen tot Christologische centering der theologie. Het is heel iets anders, maar het boek lijkt me vooral als handleiding voor studie van betekenis en is goed geschreven.

G. C. BERKOUWER.

Dr C. F. Pauwels, Apologetiek (Romen's Compendia) 1948.

Goed uitgegeven, handig formaat. Ongeveer 750 bladzijden. Wie deze apologetiek vergelijkt met die van Brocardus Meyer (Katholieke Apologetiek) bemerkt spoedig het verschil. Brocardus Meyer geeft een eigen apologetiek. Pauwels een compendium. Ik preferer Pauwels met name als oriënterend boek voor studerenden, die hier in een goed overzicht met de R.K. apologetiek in aanraking komen. Voorwerp der apologetiek is: de natuurlijke geloofwaardigheid van de katholieke geloofsleer. Duidelijk komt de R.K. visie op de natuur, de rede en het bewijs uit. Mede tegenover de Reformatie, die veel „pessimistischer” denkt over de erfzonde en haar gevolgen (371). De typering van Lutheranisme en Calvinisme is zeer onbevredigend, maar dit boek is een uitstekende oriënterende gids om in de sfeer van Rome's denk- en redeneertrant in te komen. Als zodanig hartelijk aanbevolen.

G. C. BERKOUWER.

Dom Anscar Vonier. Het Goddelijk Moederschap van Maria (Uitg. Het Spectrum 1948).

Dit boek heet geschreven voor de gelovige, die de leer der menswording in haar geheel aanvaardt (voorwaard). Hiermee is deze Marialogie van 100 blz. getypeerd. Naast Roomse dogmatieken biedt dit boekje niets nieuws. Wie eenmaal zo vanuit de incarnatie denkt en concludeert en intuïtief ziet (85) verbaast de lezer niet meer als hij dit moederschap noemt „het hoogste levensmysterie van den Drieënigen God” (99). Taal: sterk romantiserend: de grimmige machten van het kwaad zijn reeds overwonnen door de glimlach van God tot zijn lieve Moeder” (100). Het gaat om enthousiast ja of radicaal néén. Tertium non datur.

G. C. BERKOUWER.

Dr A. H. Edelkoort: De prediking van het boek Daniël. 2e, herziene druk. H. Veenman en Zonen, Wageningen, 1947. Prijs / 4.50 geb.

Dit boek bevat een twaalfstal overdenkingen uit het boek Daniël, welke een omwerking zijn van preken door Prof. Edelkoort in de tweede helft van 1939 in Amsterdam gehouden. Aan de wens, dat deze preken zouden worden uitgegeven, had Prof. Edelkoort reeds in 1940 voldaan. In dat jaar was bij de zelfde uitgever onder dezelfde titel de prekenbundel verschenen, maar het oorlogsgeweld had het grootste gedeelte van de oplaag vernietigd. Daar, na de oorlog, bij velen de wens voor een herdruk nog bestond, heeft Prof. Edelkoort dan, na de nodig geworden omwerkingen, deze bundel meditaties in 't licht gegeven.

Stuk voor stuk zijn deze overdenkingen vlot, boeiend en zeer actueel geschreven. Men leest ze met genoegen niet alleen, maar men komt ook onder de indruk van de hoge ernst, waarmee men in deze bundel met de „eeuwigheid” geconfronteerd wordt. De bundel staat in het teken der toekomstverwachting.

Het spreekt vanzelf, dat deze overdenkingen alleen tot „stichting” uitgegeven zijn. Het boek gaat niet op wetenschappelijke wijze op de problemen, die aan het boek Daniël verbonden zijn, dieper in, hoewel de meditatie — hoe zou men toch anders van Prof. Edelkoort verwachten — terdege wetenschappelijk verantwoord zijn.

Is het nog nodig deze bundel overdenkingen nader aan te bevelen? Ik meen van niet. Wie rustig luistert naar 't geen hier gezegd wordt, vindt ongetwijfeld ook troost voor de ziel, die beangst wordt voor de dreigende gevaren in deze wereld. En juist als troostwoord daarvoor is dit bundeltje meditatie bedoeld.

A'veen.

M. J. M.

Prof. Dr Ph. Kohnstamm, Staat dan in de Vrijheid, dl. I. Brieven over het O.T. 236 blz. Ten Have A'dam. f 6.90.

Prof. Kohnstamm wil in dit werk het Bijbels Getuigenis, zoals dit uit het O.T. de lezer tegemoet behoort te treden, vertolken voor de de volwassenheid ingaande jonge mens. Weliswaar één, die bij de Bijbel is opgevoed en een degelijke schoolopleiding genoot en nu ernstig wil lezen en zich inspannen. Dan echter ontvangt hij een leidraad, die hem in vriendschappelijke verhouding tot de auteur (— die het boek stelde in briefvorm aan kleinkinderen) in en door het O.T. leidt, bij de hoofdmomenten bepaalt en samenhangen toont. De lijnen, die vanuit het O.T. in het N.T. doorlopen, worden telkens aangewezen. Daar de resultaten der O.T. wetenschap telkens ter toelichting dienen en de indeling bepalen, vinden de Vox-lezers hier een frisse voorbereiding of herhaling van hun O.T. examenstof, al is het voor ontwikkelde „leken” bedoeld. Het tweede deel zal brieven over het N.T. geven.

W. H. DE JONG.

Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel. J. J. Stamm. Dr theol. et phil., Zwingli Verlag, Zürich. 83 blz., 5.50 Zw. Fr.

Na een inleiding over het precaire van vergelijkingen in de godsdienstgeschiedenis met als conclusie dat alleen het overeenkomstige, soortgelijke in twee godsdiensten, ieder een totaliteit vormende sferen, vergeleken kan worden, bespreekt Stamm „das Leiden des Unschuldigen in der Bab. Religion”. Hier is de ons uit het O.T. vertrouwde tegenstelling tussen het geluk der goddelozen (die toch ellendig) en het leed der vromen (die gelukkig moesten zijn) eveneens aanwezig. Een drietal teksten wordt behandeld.

Het tweede hoofdstuk „Das Leiden des Unschuldigen im A.T.” opent met een afdeling over 't lijden in het algemeen, waarin Stamm op heldere wijze de dominerende punten van de O.T. Inleiding en Theologie uiteenzet. Van oudsher heeft Israël in leed en tegenspoed Jahwes hand gezien, die hierin vermanend en straffend tegen Zijn volk optreedt. Naarmate echter de collectiviteitsgevoelens voor de individuele terugtreden, de enkele zijn leed niet meer kan zien als gevolg van een overtreding zijner gemeenschap en dikwijls onverdiend vindt, rijst het conflict: Waarom?

Het lijden van een onschuldige signaleert hij in plaatsen als 2 Sam. 24, Jer. 12 : 1-6, Ps. 49, 73, Job, Pred., concluderend dat de lijdenden zich vastgrijpen aan Gods Woord, ook als de vraag onbeantwoord blijft. In Ps. 49, 73, Job leest Stamm een „Sein nach dem Tode”, waarin de onschuldige lijdende alsnog aan zijn recht zal komen.

Hier is de exegese me te glad. Men vergelijke onder eveneens nieuwe lectuur Norman Snaith *Distinctive Ideas* 82, (2e edit.)

Dan een afdeling over het „Beispielhafte Leiden” een mens opgelegd omdat God Zijn volk hierin een boodschap wil zenden (b.v. Elia, Hosea, Jeremia); tenslotte over het „st Ilvertretende Leiden”: misschien 1 Sam. 14 : 45, 30, eig. alleen Jes. 52 : 13—53 : 12.

Cap. III geeft „Das Vergleich”, hierin culminerend dat het grote verschil in de beschouwing van het lijden is, dat Israël de Openbaring kent, het profetische Woord, dat lijden tot dienst verheft, waardoor het, misschien (nog) onbegrepen, toch zin heeft.

Het is goed dat dit onderwerp eens apart is behandeld.

Gron.

W. H. DE J.

**Handboek voor de Prediking, onder redactie van
Prof. Dr S. F. H. J. Berkelbach van der
Sprenkel en Ds P. J. Roscam Abbing. 2 delen.
Uitgave Uitgeversmaatschappij Holland.**

Met grote vreugde vermeld ik de verschijning van bovengenoemd Handboek. Onder redactie van den Utrechtsen kerkelijken hoogleraar Berkelbach van der Sprenkel en Ds Roscam Abbing is met medewerking van een groot aantal Hervormde hoogleraren en predikanten een boek tot stand gekomen, dat een belangrijk hulpmiddel zal zijn voor predikanten bij de verkondiging van het Woord. Uitgegaan is daarbij van de gedachte, dat het prediken kan noch mag worden losgemaakt van dogmatische bezinning, terwijl uiteraard een grondige exegese evenzeer vereist is. De theologie, zo de redacteuren in hun inleiding, heeft er zich op te bezinnen, hoe voor Gods aangezicht op een Gode verantwoorde wijze over God te spreken. Als medewerkers zijn geen rasechte Ritschlianen of Schleiermacherianen gekozen; onmiskenbaar is een zekere gelijkgemindheid (ik noem als de meest bekende auteurs Emmen, Bolkestein, Berkhof, van Niftrik, Miskotte, Tromp, Touw, Dankbaar, Haitjema, Buskes, Stam), hetgeen de homogeniteit der artikelen zeer ten goede gekomen is. Voor alle medewerkers, geldt de overtuiging, dat de Bijbel in de kerk gezegd heeft en de prediking kerugma is.

In het eerste deel wordt het kerkelijk jaar gevolgd, het tweede deel behandelt bijzondere dagen en gelegenheden. Ook verschillende wijzen van prediking (bijbel-lezing, catechismus, meditatie, evangelisatie-toespraak) komen tot haar recht, terwijl het slot van deel II groepen bespreekt, voor wie de prediking een enigszins bijzonder karakter moet dragen (jeugd, ouden van dagen, zieken, gevangenen, militairen en studenten). In een appendix handelt Dr Tuinstra over het bijbelgebruik in de zielszorg. Ieder artikel bevat een theologische verantwoording, homiletische schetsen, een overzicht van teksten, voor een bepaald feest enz. geschikt, een liturgisch advies en tenslotte een literatuuroppave.

T.a.v. het Oude Testament wordt het standpunt aangehangen, dat dit bijbel-gedeelte christologisch verstaan behoort te worden, terwijl grote nadruk is gelegd op de eenheid van de Bijbel. Ik kan dit gezichtspunt zeker onderschrijven, maar zie hier toch groter moeilijkheden dan de meeste schrijvers. Zo zegt Berkelbach in I, bl. 43, dat de gestalten van priester en wet vertakkingen zijn van de bedoeling Gods om zich met mensen te verzoenen. Was dit zo in Israël? Of leeft daar meer de bedoeling zich met God te verzoenen? Het offer, heet het verder, is plaatsvervangend, want in het offer geeft feitelijk de offeraar zichzelf. Is er echter niet een verschil tussen de gelovige die een offer komt aanbieden en de priester die slechts bemiddelaar, het uitvoerend subject is? Als dan gezegd wordt, dat het priesterwerk op Jezus Christus wijst en wacht en Jezus de wezenlijke priester, tegelijk offer en offeraar is, (blz. 45), dan wordt m.i. hier tekort gedaan aan de unieke betekenis van den Zoon Gods. Wat van Hem geldt, de identiteit van offeraar en offer, geldt m.i. niet van den Oud-Testamentische priester. Het komt mij voor, dat er, hoe zeer het Oude Testament ook moge heenwijzen naar Christus, een kwalitatief en essentieel nieuwe openbaring van Gods verzoeningsbereidheid in Christus te vinden is. Overigens is dit stuk over de Adventstijd m.i. wel een der best geslaagde artikelen. Ditzelfde geldt van het artikel van Van Niftrik over de prediking der apostolische brieven. Scherp formulerend geeft schrijver een diepgaande analyse van de Paulinische begrippen. Wat storend is de polemiek die met Woelderink over de verhouding van rechtvaardiging en heiliging gevoerd wordt (I blz. 313 v.v.). Dit artikel valt te meer op, waar het gevolgd wordt door een vermoeiend stuk van Miskotte over de prediking van het Oude Testament. In tegenstelling met de heldere, eenvoudige stijl van de meeste auteurs, vindt men hier talloos vele zinnen die men enkele keren moet overlezen, voordat men ze begrijpt.

Natuurlijk zal iedere theoloog op vele bladzijden vraagtekens zetten. De beide delen van het Handboek zijn te groot, om uitvoerig op critische bedenkingen in te gaan. Ik zou, waar de homiletische schetsen zo'n belangrijk onderdeel van de boeken vormen, enkele opmerkingen daarover willen maken. Vele schetsen zijn zeer geslaagd, maar soms zou ik graag een heel andere indeling zien of heb ik andere bezwaren. De schets over Lukas 24 : 32b (I blz. 66) is m.i. als adventsschets niet zeer overtuigend. De indeling van de schets over Lukas 2 : 10 op I. blz. 77 acht ik te zeer analytisch. Ik verkondig-u-grote blijdschap; de drie delen staan los naast elkaar en de eenheid van het tekstwoord is uit het oog verloren. In de schets over 1 Corinthe

12 : 3 komt het moment „Jezus een vervloeking” te noemen, niet tot zijn recht. (I blz. 238).

Als Doopsgezinde werd ik getroffen door een tegenstrijdigheid op I blz. 247. Ds Karres meent dat op Zondag Trinitatis geen betere houding te vinden is dan die van de doopcandidaat: „ondergedompeld ten dode, knielend in aanbidding”. Conform, maar dan doet het wonderlijk aan, als even later de kinderdoop naar voren wordt gebracht en gezegd wordt dat nu de Openbare Belijdenis de overname van de Doop door de catechumeen geworden is. Romeinen 6 heeft voor het „ondergedompeld ten dode” wel betekenis, indien dit hoofdstuk op de doop, niet indien het op de Openbare Belijdenis betrokken wordt.

Met veel instemming las ik het artikel van Buskes over de prediking als evangelisatietoespraak (II blz. 337 vv.). De inhoud van deze bijzondere vorm van prediking zal drie elementen moeten bevatten: analyse van de tegenwoordige, geestelijke situatie, weergave van de centrale gegevens van het Evangelie en appél, oproep tot het geloof en het Rijk Gods. Enkele zinnen uit dit artikel: „evangeliseren wil zeggen: het evangelie prediken. Evangelie betekent in het Nieuwe Testament nooit leer, onderricht, onderwijzing over het Rijk Gods, maar altijd de aankondiging en de boodschap van het Rijk Gods. Van het leren wordt het verkondigen van het evangelie onderscheiden”. Wie veel met buiten-kerkelijken te maken heeft, zal in Buskes’ bewogen aanpak van het evangelisatiewerk een goed voorbeeld vinden.

Het Handboek is een kerkelijk boek, geboren uit de strijd om vernieuwing van de Ned. Hervormde kerk. Ook voor andere dan Hervormde predikanten biedt het een schat van gegevens en aanwijzingen. Ik ben overtuigd dat velen dankbaar van het besproken werk gebruik zullen maken en dat de redacteuren met grote voldoening op het slagen van hun project zullen kunnen terugzien.

Dr W. F. GOLTERMAN.

„Theologia” Deel I. Prof. Dr Th. L. Haitjema : „Dogmatiek als Apologie”. De Erven F. Bohn N.V. Haarlem 1948. 379 pag. f 18.— geb.

Het verheugt ons, eindelijk de verschijning van het eerste deel van de serie „Theologia” te kunnen aankondigen. Deze serie immers stelt zich tot doel te voorzien in de grote behoefte aan Nederlandse theologische studieboeken, die ontstaan is, doordat vele buitenlandse studieboeken niet meer te bereiken zijn. Het karakter van deze boeken is zonder twijfel bepaald door het feit, dat zij „leerboeken” willen zijn: zeker geldt dat van het eerste deel. Prof. Haitjema heeft hier op zeer compacte wijze gegeven, wat in een compendium gegeven moet worden. Soms zijn wij geneigd met enige aarzeling te vragen, of hier niet te veel gegeven wordt en of verschillende vragen van groot gewicht daardoor niet te kort behandeld worden. Op zichzelf moet een boek, dat in een 400 pag. de hele dogmatiek wil behandelen al zeer compact worden: maar wanneer dan in deze dogmatiek nog telkens weer de achtergrond van ieder leerstuk in de dogmengeschiedenis gepeild moet worden (gevolg van het feit, dat in de encyclopaedie der theologie de dogmengeschiedenis onder onze wetgeving de Assepoester is) en in verband met het apologetisch karakter van deze dogmatiek een brede inleiding gegeven moet worden — dan wordt de aan den schrijver opgelegde taak volkomen onmogelijk. Het is dus een wel wat gemakkelijk verwijt, wanneer wij zeggen dat dit boek door zijn rijke inhoud te compact is geworden, dat het bij zijn lezers (en als lezers zijn toch allereerst de kandidaten in de theologie bedoeld) te veel vooronderstelt — dat geldt vooral van het tweede, over de „fides qua creditur” handelende gedeelte — en dus als leerboek niet geheel bevredigen kan: wat zal bv. de theoloog, die weinig van Kant en Hegel weet, beginnen met het hoofdstuk over „Geloven en Denken” . . . Het is jammer, dat wij dit van dit rijke boek moeten zeggen, dat wij verder met heel veel instemming gelezen hebben.

De titel „Dogmatiek als Apologie” behoeft enige toelichting, die de schrijver in een „Inleiding” zelf geeft. Niet bedoeld is hier natuurlijk een apologie in de stijl van de Roomse apologetiek, evenmin een apologetiek, die de (niet-theoretische) geloofswaarheid voor het gerechtshof van de theoretische rede verdedigen wil, maar een „aanvallende”, eristische (E. Brunner) theologie. Toch is het niet Brunner, die de schrijver zich hier als leidsman gekozen heeft, maar veeleer Pascal en Kierkegaard. Tegenover Brunner wordt het hele boek door een zeer afwijzende houding

aangenomen. Interessant is echter, dat de schrijver in het beroemde conflict tussen Brunner en Barth niet zonder meer zijde van Barth kiest, maar een middenweg zoekt tussen deze twee „extremen”: het is ook niet te zien hoe het schrijven van een apologetische dogmatiek zonder afgrenzing van Barth mogelijk zou zijn. Toch blijft deze afgrenzing van Barth in vele gevallen meer een verzekering, dan dat in concreto aangewezen wordt waar deze afgrenzing voltrokken wordt: het is een tasten naar een midden, dat ten slotte toch vrij nevelig blijkt te zijn (opvallend is, dat ook Kierkegaard ons hier in de grootste onzekerheid laat).

Er zou over dit boek zeker nog veel te zeggen zijn — zo over de verschuiving van enkele „loci” van de dogmatiek in het derde hoofddeel, waar bv. de „locus de providentia” niet onmiddellijk in verband met de schepping (vgl. Heppe: „Reformierte Dogmatik”) maar veel later in het raam van de leer van de H. Geest vanuit de „providentia specialissima” ontwikkeld wordt... Het wordt echter tijd om te eindigen. Een opmerking moet ons nog van het hart: de prijs van dit eerste deel van de serie „Theologia” is wel erg hoog gehouden (en hetzelfde geldt van de volgende, inmiddels verschenen delen). Of wij de schuld hiervoor moeten zoeken bij de Redactie of bij de Uitgever, weten wij niet, maar wel betreuren wij, dat niet meer rekening gehouden werd met de zeer geringe geldmiddelen, waarover de meeste studenten en predikanten beschikken. Wij menen daarom de Redactie met klem te moeten verzoeken, middelen te overwegen om de prijzen van de nog te verschijnen delen zoveel mogelijk te drukken — desnoods door een minder goede uitvoering. Want op deze wijze blijven deze leerboeken voor velen even onbereikbaar als de buitenlandse leerboeken, die ze moeten vervangen.

Groningen.

J. S. W.

Dr W. A. Visser 't Hooft: „Het Koningschap van Christus”. Boekencentrum, 's Gravenhage 1947, f 3.90 geb.

Vorig jaar hield de Algemeen-Secretaris van de Wereldraad van Kerken de bekende Stone-Lectures aan het Princeton Seminary. De Nederlandse vertaling van deze lezing-cyclus ligt nu voor ons. Een cyclus, die, niet alleen door de expresse herinnering in het Voorwoord of door de slotvraag om een Bijbelse sociale ethiek, allerlei reminescenties oproept aan die andere Nederlander, die in het Koningsjaar van Wilhelmina, thans een halve eeuw geleden, de Stone-Lectures hield, Dr Abraham Kuyper.

In eerste instantie bedoelden deze lezingen aan Amerikaans publiek iets door te geven van de recente ontwikkeling in de continentaal-Europese theologie, zoals die ook kerkelijk in de veelbewogen geschiedenis der laatste jaren tot uiting kwam. Geen objectief overzicht treft men hier, maar welbewust een eigen keuze. Dit geeft stellig een beperking aan dit werkje — men is geneigd te vragen of de actuele continentale theologie alleen door de dialectische getypeerd wordt --; anderzijds krijgt de behandeling van het centrale thema hierdoor de gloed en kracht van het persoonlijk doorleefde.

Bij de keuze van zijn thema tracht Dr 't Hooft het oecumenisch gesprek te oriënteren naar de voor het ogenblik meest vruchtbare vraagstelling. Hij gaat er van uit, dat in de Protestantse theologie zowel het priesterlijke als het profetische ambt van Christus afwisselend het volle, soms een gevaarlijk eenzijdig accent hebben gekregen. Het koninklijke ambt, de kosmische Christus, is daarbij merkwaardig veronachtzaamd.

In Hoofdstuk I wijst hij aan, hoe, door de crises van piëtisme en modernisme heen, het Koningschap van Christus zich in de recente Europese theologie een plaats verwierf. Hoofdstuk II tekent, kort maar instructief, hoe deze nog abstracte reactie-theologie heilzaam geconfronteerd werd met de concrete realiteit, en hoe de Kerk zelf in haar strijd met het totalitarisme de Koningsheerschappij van Christus is gaan ontdekken (Barmen etc.). Na deze historische notities volgt een schets van de Bijbelse visie op het Koningschap van Christus (zich oriënterend aan Cullmann etc.). Tot slot de betekenis van dit Koningschap in de Kerk en in de wereld.

Ook in dit boekje treffen de vele rake opmerkingen, een bijzonder charisma van Dr Visser 't Hooft. Bij „Het Koningschap van Christus in de wereld” een scherpe waarschuwing b.v. om het koninklijke ambt van Christus niet te verwarren met het koninklijke ambt der Kerk: „christocratie, niet ecclesiocratie”; de Kerk verkondigt een *priesterlijk en profetisch koningschap!* (pag. 123).

Aan de andere kant, de gevolgd^e globaliseermethode (ver)leidt tot onbillijk generaliseren. Is het helemaal waar, dat het piëtisme de orthodoxie gesteriliseerd heeft? (pag. 7). Bestaat integendeel niet het gevaar, dat de hartstocht om duidelijk te maken, dat het „in het Evangelie over wereldgeschiedenis gaat” vergeten doet, dat voor Christus de beslissingen in de mikrokosmos van het enkele mensenleven toch wel heel belangrijk zijn? Is het toevallig, dat een hoofdstuk over „Het Koning-schap van Christus in het persoonlijk leven” ontbreekt? Ik denk hierbij aan de kritiek van Prof. Kooiman op de Assemblée, en aan de pijnlijke afwezigheid van een groot deel van het missionaire piëtisme in de Oecumene.

Is het gunstig voor de Wereldraad, wanneer zijn functionarissen hun theologische positie zo duidelijk markeren als Dr Visser 't Hooft dit doet? Neen, als de Oecumene een met diplomatieke middelen te bouwen wereldorganisatie is. Ja, als zij een eenheid in christelijke zin is, „die alleen kan gevonden worden, wanneer de Kerken zich gezamenlijk tot hun gemeenschappelijke Heer wenden” (pag. 106). Zo gezien, is dit boek een belangrijke bijdrage in het oecumenisch gesprek. Een bewijs daarvoor, dat „Faith and Order” onlosmakelijk samenhangt met „Life and Work”.

Voor wie een inleiding wenst in centrale vragen van theologie en kerk van heden een heldere gids; voor wie in de jungle van het theologisch beweeg is vastgeraakt, wellicht een bevrijdende synthese. Een bezielende oproep tenslotte vanuit het hart van de Bijbel tot de ganse Kerk om meer zich bewust te worden van haar grote voorrecht, om meer zich in te zetten voor haar grote taak.

J. M. W. SCH.

Prof. Dr G. van der Leeuw: „Levensvormen”.
Uitg. H. J. Paris, Amsterdam 1948. 288 pag. f 6.25 geb.

In dit boek wordt een vijftiental opstellen van Prof. Van der Leeuw, in verschillende tijdschriften verschenen, ongewijzigd weergegeven. Verschillende zijn in het laatste decennium geschreven, enkele zijn al ouder. De volgende opstellen, die alle „levensvormen” behandelen, zijn opgenomen: „*Catholiciteit*” (1928) geeft op grond van een interessante exegese van Mt. 16 : 18, die wij met vreugde aanvaarden, een verrassende visie op de ecclesiologie, waarbij vooral getracht wordt de inhoud van het „*ecclesia catholica*” te peilen. „*Leven en dood in hun verhouding tot God*” benadert fenomenologisch, anthropologisch en theologisch de hier rijzende vragen. „*Twijfel*” (1939), een te Groningen gehouden lezing, is voor een groot gedeelte gewijd aan Kierkegaards waardering van de twijfel. „*Huwelijk*” (1936) en „*Van den man en de vrouw*” (1938) geven een psychologische verhandeling over de verhouding van man en vrouw, waarbij vooral het eerste opstel interessante opmerkingen maakt. Zeer belangrijk is „*Het vermageringsproces in de wetenschap*”, dat toont, hoe de moderne wetenschap verarmd is, doordat het rationalisme, dat in de filosofie van Descartes met elementair geweld is opgekomen, de mythische en magische momenten van de wetenschap (zien, doen en spreken) heeft willen verwijderen, en zo zich steeds verder van de werkelijkheid verwijderd heeft en in onwerkelijke abstracties is vervallen: gelukkig toont onze tijd een — nog zeer onzekere — poging het mythische moment in de wetenschap weer recht te doen. „*Inzichten betreffende godsdienst en geschiedenis in het eind der achttiende en het begin der negentiende eeuw*” (1944), verschenen in de aan Prof. Dr W. J. Aalders opgedragen bundel „*Geschiedenis*” en daardoor al in brede kring bekend, geeft een aardig beeld van de „godsdienstwetenschap van deze tijd. „*Parsifal*” (1920) geeft een verklaring van Wagners wijfeestspel. „*Romantische studien*” (1919) tracht een analyse te geven van de levenssfeer van de Romantiek, ziet in het verlangen, dat geen vrede vinden kan een van de grote characteristica van de Romantiek, toont hoe dit verlangen onmiddellijk religieuze wijding krijgt en tekent vervolgens de romantische religieuziteit: vooral van Novalis wordt een zeer levend beeld gegeven. Op litterair terrein bewegen zich de opstellen over „*Ibsens Bouwmeester Solness*” (1922), „*Goethe-herdenking*” (1932) en „*Stefan George*” (1934). Het slot vormen enige opstellen over „*De kinderlijke kalender*” (1935) over de feesten van het kerkelijk jaar, „*Ons lied en ons volks-karakter*” (1941) en „*Het detectiveverhaal als spiegel van onze tijd*”. — Het geheel is geworden tot een voortreffelijke verzameling, die een goed beeld geeft van de veelzijdigheid van den schrijver en tegelijk — en dat is van meer gewicht — een levende vermaning is van een theoloog tot theologen om niet tot „vermagerde” vakmannen te worden.

Groningen.

J. S. W.

Ingekomen boeken en tijdschriften.

- Dr W. Aalders, Cultuur en Sacrament. Callenbach N.V., Nijkerk 1948 164 blz. f 3.90.
- D. J. Baarslag, De Kerstkribbe van Bethlehem. A. Voorhoeve, Rotterdam, z.j. 107 blz.
- Dr W. Banning en Dr J. D. Bierens de Haan, Europese Geest. 3e druk. Van Loghum Slaterus N.V. Arnhem, 1948. 350 blz. geill. f 12.50 geb.
- Karl Barth, Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen. Evang. Verlag AG. Zollikon. Zurich, 1948. 76 S. f 3.35.
- Karl Barth, Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. Evangl. Verlag AG. Zollikon. Zurich, 1948. 109 S. f 3.85.
- Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, Het Evangelie van Marcus. Uitgeversmij. Holland. Amsterdam, 1948. 328 blz. f 6.90.
- Dr W. ten Boom, Oud-testamentische kernbegrippen. Uitgeversmij. Holland, Amsterdam, 1948. 231 blz. f 5.90.
- Hilbrandt Boschma, Heldengestalten uit Israëls geestelijke worstelstrijd. 3e druk. De Tijdstroom, Lochem z.j. 203 blz.
- Bijdragen tot de Zendingswetenschap.
Deel I. J. C. Hoekendijk, Kerk en volk in de Duitse zendingswetenschap.
Deel II. G. P. H. Locher, De Kerkorde der Protestantse Kerk in Indonesië.
- Dr J. H. Bavinck, Mensen rondom Jezus. 3e druk. J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 167 blz. f 3.95.
- Dr J. D. Dengerink, Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het beginsel der „sovereiniteit in eigen kring” in de 19e en 20e eeuw. (Diss.) J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 285 blz.
- Prof. Dr K. Dijk en Ds Chr. W. J. Teeuwen, De boodschap der genade: een keur uit het kanselwerk van Ds R. E. van Arkel. J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 254 blz. f 4.90.
- Ds S. G. de Graaf, Hoofdpijnen in de Kerkgeschiedenis. 2e druk. J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 136 blz. geill. f 2.75.
- Dr F. W. Grosheide, De bevooroordeeldheid der exegese. J. H. Kok N.V. Kampen. 1948. 23 blz.
- G. J. Haalboom, Tekstkaarten (12 stuks). Boekencentrum N.V. 's Gravenhage. 1948. f 1.20.
- Ds O. V. Henkel, Drie eeuwen Protestantisme ten Zuiden van de Moerdijk. Boekencentrum N.V., 's Gravenhage. 1948. 61 blz. f 1.—.
- Prof. Dr G. van der Leeuw, Levensvormen. Uitgeverij H. J. Paris, Amsterdam, 1948. 288 blz. f 6.25.
- Gösta Hök, Zinzendorffs Begriff der Religion. (Uppsala Universitets Arsskrift 1948 : 6). Uppsala. A. B. Lundequistska Bokhandeln. 1948.
- Dr J. Loos, De theologie van Kohlbrugge. Uitgeversmij. Holland. Amsterdam, 1948. 185 blz. f 4.90.
- Ds D. Krijger, De werelddraad van Kerken. J. H. Kok N.V. Kampen, 1948. 48 blz. f 0.95.
- J. Mathijs Acket, De verborgen schat van het wijze hart. 3e druk. De Erven F. Bohn N.V. Haarlem, 1948. 244 blz. f 4.90.
- H. J. Mispelblom Beyer, Tolerantie en fanatisme. Een studie over verdraagzaamheid. Van Loghum Slaterus N.V. Arnhem, 1948. 292 blz. geill. f 6.75.
- Mr W. E. Monod de Froideville, Terug naar het Zelf. Een wereldbeschouwing op de grondslag der beleving. Van Loghum Slaterus N.V. Arnhem, 240 blz. f 6.75.
- Dr H. Mulder, De eerste hoofdstukken van het Evangelie van Lucas in hun structurele samenhang. (Diss.). N.V. W. D. Meinema, Delft. 1948. 205 blz.
- Wolf Meesters, De Bijbel voor jonge mensen. Afl. III en IV (blz. 81 t/m 144). J. H. Kok N.V. Kampen, 1948. f 1.30 per afl.
- De Oud-Katholiek, Oct.-Dec. 1948.
- Dr H. van Oyen, Verantwortungsgefühl im modernen Denken. (Antrittsvorlesung gehalten am 11 Juni 1948 in Basel). Verslag Friedrich Reinhard AG. Basel 1948. 15 S. Fr. 1.30.
- Ds E. B. A. Poortman, Het wordt weer Kerstmis. 5e druk. N.V. Uitgeversmij. „De Tijdstroom”. Lochem, 1948. 69 blz. f 1.50.

- Dr K. J. Popma, De achtergrond der Wijsbegeerte. J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 32 blz. f 0.90.
- Dr A. Sizoo, Augustinus' Confessiones, 2e herz. druk. N.V. W. D. Meinema, Delft 1948. 690 blz.
- Prof. Dr A. J. de Sopper, Grenzen der openbaring. Uitgeversmij. Holland, Amsterdam, 1948. 184 blz. f 4.90.
- Studia Catholica, 23e jaargang, afl. V. Oct. 1948. Dekker en Van de Vegt N.V., Nijmegen.
- Nederlands Theologisch Tijdschrift, 3e jaargang, afl. 2. December 1948. H. Veenman en Zonen. Wageningen.
- Theologia Evangelica, Praha 1948.
- Theologische Zeitschrift, 4. Jahrgang, Heft 4. Sept. 1948. Verlag Friedrich Reinhardt AG. Basel.
- Theologia.
- Deel I. Prof. Dr Th. L. Haitjema, Dogmatiek als apologie. De Erven F. Bohn N.V. Haarlem, 1948. 379 blz. f 18.—.
- Deel II. Prof. Dr G. van der Leeuw, Inleiding tot de phaenomenologie van den godsdienst. De Erven F. Bohn N.V. Haarlem, 1948. 179 blz. f 12.50.
- Dr D. H. Th. Vollenhoven, Hoofdlijnen der logica, J. H. Kok N.V. Kampen 1948. 84 blz. f 1.95.
- Anne de Vries, Kleutervertelboek voor de Bijbelse geschiedenis, J. H. Kok N.V. Kampen, 1948. 316 blz. geill. f 8.50.
- Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie. 41e jaargang, afl. 1, Oct. 1948. Van Gorcum & Comp. N.V. Assen.

Vraag- en aanbodrubriek.

De redactie geeft in deze rubriek gelegenheid boeken te koop aan te bieden of te vragen. Zij hoopt daardoor te bereiken, dat verkopers een normale prijs krijgen voor waardevolle werken en dat vragers zonder hoge advertentiekosten moeilijk te krijgen studieboeken kunnen opsporen. De bedoeling is dat naam en adres van vrager of aanbieder worden afgedrukt en de lezers rechtstreeks met hem onderhandelen zullen. De aanbieder dient prijzen op te geven, de vrager kan het doen. Kosten zijn f 0.25 per titel, per postwissel of girocheque tevoren over te maken aan J. Sperna Weiland, Bleekerstraat 10a, Groningen, aan wien men ook de advertentie moet zenden.

GEVRAAGD

door Ds P. J. D. van Malssen, J. Dirksstraat 2, Franeker.

1. *G. Stählin, Skandalon.*
2. *W. Streeter, Primitive Church.*
3. *Dr Dankbaar, De sacramentsleer van Calvijn.*

door H. A. van Loon, Lohengrinstraat 12, 's Gravenhage (Loosduinen).

1. Herr, tue meine Lippen auf, herausgegegeg. von Georg Eichholz, Band I.
2. Onder eigen Vaandel, 15e jaargang, afl. 1 (Jan. 1940) en 17e jaargang, afl. 1, 2.
3. Vox Theologica, 17e jaargang. Losse nummers of gebonden.
4. Tekst en Uitleg. Genesis II en Lucas.

AANGEBODEN

door D. Deddens, Spoorkade 7, Kampen.

- | | |
|--|---------|
| <i>Fr. Heiler, Das Gebet, 3. Aufl. 1921, linn.</i> | f 10.— |
| <i>Karl Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte, 9. Aufl. 1937, linn.</i> | f 15.— |
| <i>Ludw. Köhler, Theologie des Alten Testaments, 1936, linn.</i> | f 12.50 |
| <i>A. Kuyper, Onze Eeredienst, 1911, halfled.</i> | f 15.— |
| <i>C. Sepp, Het Godgeleerd Onderwijs in Ned., 2 dln., prima st.</i> | f 8.— |

NEDERLANDS THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

Tweemaandelijks tijdschrift

Uitgegeven door de Theologische Faculteiten der Rijksuniversiteiten te Leiden, Groningen en Utrecht en der Universiteit van Amsterdam.

Onder redactie van: Prof Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, Dr W. F. Dankbaar, Prof Dr W. Leendertz, Prof Dr G. van der Leeuw, Prof Dr M. van Rijn, Prof. Dr Th. C. Vriezen en Prof. Dr J. de Zwaan.

Om aan de vele vragen omtrent voorlichting over de huidige stand van de verschillende vakken der Theologie nog beter tegemoet te komen, is met ingang van de derde jaargang

**de omvang van iedere aflevering uitgebreid tot 80 bladzijden,
d. w. z. per jaargang 96 bladzijden meer.**

Niettegenstaande deze uitbreiding bleef de abonnementsprijs van f 10.— (studenten-abonnementen f 8.— per jaar) gehandhaafd.

Jaaromvang thans 480 bladzijden.

Abonneert U in de boekhandel of bij de uitgevers

H. VEENMAN & ZONEN - WAGENINGEN

Groot, maar juist

is het compliment, dat de Nederlandse pers toekent aan

HET GEMEENEBEST

**Maandblad voor het Nederlandse Volksgeheel en
tot bevordering van de Volkerengemeenschap**

Zij zegt: „De altijd gedegen artikelen worden gekenmerkt door een geest van tolerantie en burgerzin, die aansluit op de beste tradities van het Nederlandse volk”.

Het enige tijdschrift, dat in deskundige en veelzijdige artikelen oriënteert over problemen van Nederland en van Europa.

De abonnementsprijs is laag!

f 4.50 per halfjaar, voor studerenden f 3.—

U kunt U abonneren bij iedere boekhandel of bij de uitgevers
VAN GORCUM & COMP. N.V. - ASSEN

Een Standaardwerk in het zoeklicht

In 6 delen, waarvan thans 2 verschenen

Mr P. J. Oud

HET JONGSTE VERLEDEN

Reeds vóór de verschijning van het eerste deel van het nieuwe boek van Mr P. J. Oud: „Het Jongste Verleden” — Parlementaire Geschiedenis van Nederland, 1918—1940, schreef „De Haagse Post”:

„De langdurige en veelzijdige politieke ervaring van de schrijver staat stellig borg, dat het hier een standaardwerk betreft”.

Na de verschijning oordeelt het „Algemeen Handelsblad”:

„Wie het heden wil begrijpen en de toekomst welbeslagen wil ingaan, kan de kennis van het verleden en vooral het betrekkelijk jonge verleden niet ontberen. En daarvoor is Mr Oud in zijn jongste boek een voortreffelijke en ervaren gids”.

Terwijl de R.K. *Volkskrant* zegt:

„Het is een ongemeen prettig te lezen boek . . . De kwestie der socialisatie en de herontmoeting tussen Nederland en Indië na de vorige wereldoorlog, biedt, zoals het boek deze behandelt, aanknopingspunten ook voor het heden”.

De „Nieuwe Rotterdamse Courant”:

„Al heeft de heer Oud zijn boek als vrijzinnig democraat geschreven, het is objectief in zoverre het elke stroming geeft wat haar toekomst. Wenst men een kleurloze geschiedenis dan raadplege men de Handelingen; wenst men een levend en levendig beeld van deze periode der parlementaire historie, dan kan men niet beter doen dan dit boek van de heer Oud ter hand nemen.

„De Gids” schrijft:

„ . . . Want groot is dit werk zeker. Het is geen geringe verdienste om — zonder in een doode opsomming van feiten te vervallen — de gewichtigste politieke gebeurtenissen uit een bepaald tijdperk te boek te stellen. Daarbij weet Oud bijna voortdurend zijn verhaal te kruiden met anecdotes en soms voortreffelijke karakterschetsen . . .”

De „Nederlandse Bibliografie”:

„ . . . deze politicus blijkt een vlot en boeiend verteller en door zijn bondige, heldere en altijd directe stijl weet hij de belangstelling onafgebroken gaande te houden. Een studie-werk, dat zich laat lezen als een roman. Lof komt de auteur ook toe om de onpartijdigheid, die hij vrijwel voortdurend in acht heeft weten te nemen, zonder daardoor overigens in het weinig aantrekkelijke uiterste der onpersoonlijkheid te vervallen”.

Dit standaardwerk verschijnt in zes delen. Deel II kwam zojuist van de pers. Prijs per deel f 17.50. Houtvrij papier. Gebonden in zwart buckram. Totale omvang ± 2400 pag. Formaat 19 × 26 cm. Uitvoerig prospectus op aanvraag.

Verkrijgbaar in de boekhandel of bij de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. N.V. - AAN DEN BRINK - ASSEN

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofddred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — W. TEN KATE (Kampen-a) — M. J. AARENTS (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:
J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, f 3.50* BUITENLAND f 3.85*



19e JAAR Nr 4

MAART 1949

INHOUD

	blz.
Prof. Dr Th. C. VRIEZEN, Het ethisch karakter van de O.T.ische profetie	101
Prof. Dr M. A. BEEK, De imitatio dei als motief van zedelijk handelen bij de profeten	109
Prof. Dr J. LINDEBOOM, Overzicht van Publicaties betreffende de Nederlandse Kerkgeschiedenis vanaf Mei 1940 tot heden	119
Mededeling van de Co. Bu. der V.S.T.F.	135
Internationale conferentie van Theologische Studenten gehouden te Woudschoten	136
Prijsvraag, uitgeschreven door Teylers Stichting	141
Boekbesprekingen	141
Ingekomen boeken en tijdschriften	147
Mededeling van de Redactie	148
Vraag- en aanbodrubriek	148

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

Zo juist verschenen 2e druk:

Dr F. M. Th. BÖHL, G. MEIMA en Dr A. VAN DEURSEN

WANDKAART VAN PALESTINA

Met bijkaarten: De landen der Heilige Schrift, Jeruzalem en de twaalf stammen van Israël. In vier bladen (Grootte 131 bij 197).

Geplakt op linnen, aan rollen f 47.50

Geplakt op linnen, aan afneembare rollen (systeem Keiser) . f 52.50

Verkrijgbaar bij de Boekhandel

Johan Huizinga's religieuze gedachten

als achtergrond van zijn werken

door Prof. Dr G. J. Heering. Verlucht met enkele foto's

Uit de recensie in „Kerk en wereld” van 9 Juli 1948 citeren wij:

„En nu heeft een van zijn beste vrienden, Prof. Heering, een heel fijn boekje over hem geschreven. Met grote piëteit en ook heel eerlijk”.

2e druk.

Prijs gebonden f 2.40.

IN DE BOEKHANDEL VERKRIJGBAAR

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Verschenen:

EEN PRACHTIG BELIJDENISGESCHENK

ALS VROME CHRISTEN . . .

Gedachten over Christen-zijn in deze tijd

door

Ds Th. van der Veer

Ds K. T. Gorter e.a.

Van dit boek, waaraan een 25-tal predikanten heeft meegewerkt, is de titel ontleend aan het 14e couplet van het Wilhelmus „Als vrome Christen leven”.

In dit systematisch opgebouwde werk wordt niet alleen de vraag beantwoord, wat de Christen gelooft, maar ook wat zijn geloof voor het persoonlijke leven en voor de samenleving betekent. Het is stichtelijk in de goede zin, maar tegelijk geschreven in het besef, dat het Christendom een woord voor de wereld heeft.

Het bevat 9 gedichten en ruim 50 overdenkingen, die bij uitstek geschikt zijn, om de pas toetredende nieuwe leden verder te leiden in hun geloofsleven.

Zowel om de inhoud als om de fraaie uitvoering voorziet dit boek als belijdenis-geschenk in een reeds lang gevoelde behoefte.

De prijs bedraagt f 4.25 geb.; f 3.25 ing.

Het is te bestellen bij de boekhandel of de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. N.V. — BRINK — ASSEN

Het ethisch karakter van de O.T.ische profetie.

De redactie vraagt een onderwerp te behandelen, dat ligt binnen het kader van het thema: het ethisch gehalte van de profetie in het Oude Testament. Het is niet helemaal zeker wat met het woord profetie bedoeld wordt, maar het meest waarschijnlijke is wel, en ik wil mij aan deze interpretatie in het volgende houden, dat hiermee bedoeld wordt de profetie, zoals deze uit de O.T.ische profetische geschriften bekend is; het gaat dan niet om een godsdiensthistorische vraag naar de ontwikkeling van het ethische in de verschillende vormen van het nebiïsme, waarmee wij in het O.T. kennis maken, maar om de meer theologische vraag: welke betekenis moet aan het ethische in de prediking van de profeten van het O.T. worden toegekend? Ook is niet bedoeld — waar gesproken wordt over de profetie als een eenheid, als een bepaald aanwijsbare grootheid — om de verschillende profeten naast elkaar te stellen, om de onderscheiden exponenten der profetie naast elkaar af te wegen op het ethisch gehalte hunner prediking.

Ik wil dus de vraag beantwoorden of men kan en moet spreken van het ethisch karakter van de O.T.ische profetie, als geestelijke eenheid gezien.

Deze vraag is bewust anders gesteld dan door de redactie werd gedaan, die als onderwerp formuleerde: het ethisch *gehalte* der profetie. Deze woordkeus veronderstelt de discussie ten aanzien van het ethisch karakter der profetie, zoals die sinds een halve eeuw en langer aan de gang is; en zij toont voorts een aarzeling ten aanzien van de erkenning van het ethische karakter der profetie. De gekozen formulering kan zelfs in zich sluiten een afwijzing van de erkenning van dit ethische karakter, zoals bijv. W. J. Aalders in zijn *Grond der zedelijkheid* (blz. 214) zich verzet tegen het spreken van „het zedelijke of het ethisch karakter van de godsdienst”. Hij zegt, dat hierdoor veel kwaad is gesticht en bestrijdt niet alleen hiermee von Harnack, die het Christendom tot „een zuiver ethische godsdienst heeft herleid”, maar ook de ethische richting ten onzent, die op het voetspoor van Vinet met deze aanduiding de nadruk heeft gelegd op de persoonlijke verbondenheid van mens en God in de bijbelse religie. Aalders acht, dat hiermee aan de metaphysische en sacramentele trekken van het Christendom te kort wordt gedaan. Het schijnt, dat de vraag naar het ethische gehalte der profetie min of meer vanuit deze gezichtshoek is geformuleerd. Naar het gehalte immers van een bepaald moment binnen het geheel van een verschijnsel vraagt men als men het verschijnsel ziet als een complex, c.q. als men aan de profetie naast andere óók een ethische tendentie toeschrijft, bijv. naast nationale, bovennationale, religieuze, mystieke misschien, cultische, eschatologische e.d. Wie vraagt naar het ethische gehalte wil daarmee de relatieve betekenis van het ethische ten opzichte van de andere constituërende elementen vaststellen.

Ik begrijp, dat men tot deze formulering komen kan; zonder dat ik daarmee toegeef, dat deze mij ook werkelijk doeltreffend voorkomt. Want men heeft zo wel laten gevoelen, dat de profetie ook andere dan ethische tendenties heeft, maar op deze wijze tevens het ethische te veel gemaakt

tot een quantitatief, een meetbaar element in de profetie; en bovendien de profetie als geestelijke beweging te veel gemaakt tot een alliage of complexiteit.

Men kan de verschillende momenten van het profetisme niet alle op één lijn stellen; zij hebben ieder voor zich in het geheel te zeer een verschillende functie. Iedereen zou er bezwaar tegen hebben om het religieuze moment in de profetie als een meetbare grootheid te beschouwen, want het religieuze moment doortrekt het geheel der prediking, is uitgangspunt daarvan. De profetie is zonder meer religieus, getuige het: Zo spreekt de Here. Ze gaat van God uit, niet ten dele, maar geheel en al. Het ethische in de profetie nu is van het religieuze niet te scheiden, het is de vorm waarin het religieuze verschijnt. Want de profetie is ten volle bekeringsprediking, voorgekomen uit de strijd Gods om deze wereld en bedoeld om het volk Israël tot inkeer te brengen en het zijn roeping te leren verstaan, opdat in dit volk het Koninkrijk Gods op de aarde zou uitstralen. Het ethische is volstrekt inhaerent aan de profetie. De profetie is niet: van God komende boodschap, waarin behalve toekomstvoorspelling ook nog zedelijke prediking aanwezig is.

Het religieuze en ethische zijn de beide polen van de profetie; men zou kunnen zeggen: de beide aanschouwingsvormen waarbinnen alleen deze prediking mogelijk is.

De profeten treden niet op als wijsheids- of moraalleraars, die een bepaalde levensleer verkondigen, maar zij veronderstellen die. Het ethische is, evenals het religieuze — waarmee het alleen samen genoemd kan worden — het stramien, waarop het geheel der prediking is geborduurd. Het borduurwerk zelf zijn beelden uit het verleden (tot verkondiging van Gods genade), uit het heden (tot het wekken van schuldbesef en inkeer) en de toekomst (tot het wekken van hoop); en al deze beelden tezamen hebben het doel de natie God en zichzelf te leren kennen in hun momentele situatie, opdat zij Gods roeping leren verstaan en hier en nu volbrengen in dankbaarheid en gehoorzaamheid, tot eer van Zijn naam en tot heil der wereld. In dit beeld heeft ieder van de momenten een eigen plaats in het geheel en zien wij, dat het religieuze met het ethische uitgangspunt en doel is van het geheel. Zo is het ethische een onvervreemdbaar en onscheidbaar stuk der profetie.

Dat over het ethische karakter der profetie nochtans verschil van mening kan bestaan, hangt met drie dingen samen: ten eerste dat heden ten dage uit dogmatisch, althans systematisch oogpunt (wij zien het uit de opmerking van Aalders, dat de bedenkingen niet alleen komen van de zijde van dogmatici, met name van de nieuwe kritische theologie) het probleem van de verhouding van religie en zedelijkheid opnieuw aan de orde is gesteld; ten tweede (en hier lijkt mij een van de voornaamste oorzaken van de strijd te liggen), dat de betekenis van het woord ethiek en ethisch zeer uiteenloopt in de verschillende theologische beschouwingen, zodat men soms de indruk krijgt dat de waardering van het al of niet ethische in een verschijnsel een kwestie van woorden is, of althans kan zijn; en ten derde, dat in de godsdiensthistorische beschouwingen ten aanzien van de profetie een geweldig verschil bestaat over de betekenis en de wezenlijke karaktertrekken der profetie; wil de een de profetie religieus

beschouwen, een ander ziet haar als een mystiek-extatisch verschijnsel, een derde als een moralistische hernieuwing, een vierde als een nationaal-politieke beweging, etc.

Op de eerste en derde van de genoemde kwesties wordt hier niet verder ingegaan; op de eerste niet vanwege de onvoldoende competentie van de schrijver dezes, en de ongeschiktheid van deze plaats; en op de derde niet vanwege het feit, dat op deze kwesties in de navolgende beschouwing min of meer een antwoord wordt gegeven; aangaande de tweede mag wel een opmerking geplaatst worden. Het is mij opgevallen, hoe Snaith bijv. in zijn bekende *Distinctive Ideas* (blz. 60 vv.) alle nadruk legt op het feit, dat het ethische karakter der profetie secundair is aan het religieuze, en de volgorde der beide begrippen religieus-ethisch is (accord! V.), en dat bepaalde begrippen (als *sedeq*) toch niet maar ethisch zonder meer zijn. Dergelijke opmerkingen kan men bij allerlei auteurs vinden.

Een zekere tendentie tot het afdempen van het ethische karakter is in alle beschouwingen onloochenbaar. Men moge in elk geval bij deze voorstellingen wel steeds dit in het oog houden: het feit, dat de ethische momenten in de profetie een religieuze achtergrond hebben, verzwakt dit ethische moment niet, maar versterkt het. Wanneer het blijkt, dat de profeten maar niet alleen zuiver morele eisen stellen aan het volk Israël, maar van Israël vragen dat zij de deugden Gods, „theologische deugden” beoefenen, dan is dat niet een verzwakking van hun ethische prediking, maar een verdieping en verabsolutering van het ethische moment in hun prediking. De grote moeilijkheid bij het gebruik van het woord ethisch is de geweldige verscheidenheid van inhoud, die er aan ten grondslag wordt gelegd. Ik meen, dat wij niet kunnen zonder het onderscheid van ethiek en moraal, en dat wij onder ethiek hebben te verstaan een levensbeschouwing of -wijze, waarbij de mens als geestelijk-zedelijk wezen uitgangspunt is van denken en handelen, terwijl moraal de beschouwing is van het geheel der geldende gedragsregels. En als wij dan over ethiek spreken in christelijke, *a fortiori* in bijbelse, zin, kan het niet anders dan dat het ethische met het religieuze een onverbrekelijke eenheid vormt en *a priori* de gedachte aan een autonome ethiek is uitgesloten. Het schijnt sommigen misschien overbodig; om dit te zeggen, maar het tegendeel is maar al te waar, en dit doet mij allerlei reserves begrijpen die men heeft tegen het gebruik van het woord ethiek. Als R. Kittel in zijn Psalmencommentaar bij Ps. 51 : 14b („schraag mij met een geest van vrijwilligheid”) kan schrijven, dat de auteur hier vraagt een „zugeneigten Sinn als Krone der Wiedergeburt” en daaraan toevoegt de opmerking, dat „die vreugde aan het heil ten grondslag heeft de vreugde aan het goede, het doen van het goede van binnen uit, *aus der freigewählten sittlichen Autonomie*”, dan kan men zich slechts verbazen over zulk een slordig woordgebruik, over zulk een misplaatste poging om „modern” te zijn in de exegese. Maar men late zich niet afschrikken door dit zedelijke autonomie-complex, en zich er zo toe brengen het woord ethisch zelf als zodanig te gaan wantrouwen.

Ten overvloedige moge ik mij nog beroepen op de overlevering van Matth. 22, waar het gebod der liefde tot de naaste wel het tweede gebod genoemd wordt, maar *gelijk gesteld wordt* in geldigheid met het eerste gebod van de liefde tot God. De oude christelijke overlevering meent

ondanks een rangschikking, die aan duidelijkheid niets te wensen overlaat, elk waarde-onderscheid tussen het religieuze en zedelijke te moeten ontkennen. En dit is niet alleen een stukje oud-christelijke theologie, maar dit is door en door bijbels! Hetzelfde vinden wij in de profetische prediking. Men kan geen tegenstelling maken tussen de kennis Gods en de zedelijke wet Gods, zoals Snaith doet op pag. 60 van zijn boek als hij zegt, dat de profeten hun opvatting van de gerechtigheid baseerden op de kennis Gods en *niet op* (cursivering van de ondergetekende, V.) een ethische wet. De gerechtigheid is een goddelijke deugd, en daarom in de wet Gods juist op allerlei wijzen opgenomen en erkend — en daaruit ook weer gekend!

Het eerste wat vastgesteld moet worden, is dat de profetie van het O.T. geen moraal brengt, maar zelf door en door zedelijk van karakter is. Door Pedersen wordt in de tweede band van zijn beroemde boek (blz. 131 vv.) de prediking van wat hij de „reactionnaire” profeten noemt vooral gesteld in het licht van de strijd om de oud-israëlietische moraal; de profeten „demanded the reintroduction of the old manner of life in Israel”, zodat zij kunnen beschouwd worden als „a party, a cultural type within the people” (blz. 134). Deze opvatting is historisch te verkiezen boven de vroeger veel verdedigde (bijv. Kuenen: *De profeten en de profetie in Israel*), volgens welke de profeten eigenlijk een nieuwe godsdienst brachten in Israël, maar doet niettemin te kort aan het religieus-zedelijk karakter van hun prediking. Ten enenmale moet ontkend worden, dat de profeten in hun strijd voor de zedelijke waarde van Israëls religie reactionnair zijn geweest. Men moet hun streven bijv. volstrekt losmaken van dat der Rechabieten. De profeten willen geenszins verzet tegen de nieuwe culturele momenten die in het israëlietische leven opgenomen zijn; zij verzetten zich noch tegen land-, noch tegen tuin- (wijn-)bouw; niet tegen het koningschap als zodanig, noch tegen het tempelinstituut als zodanig; niet tegen het gebruik van geld, noch tegen het opkomen van een aristocratie als zodanig. Zij aanvaardden dit alles, mits al deze instituten gebruikt en gewaardeerd worden op zulk een wijze, dat het geestelijk leven van het volk er door wordt bevorderd en Gods wil wordt volbracht. De profeten trachten niet „to fight for traditional Israelitic custom”, maar willen Israël de deugden Gods doen verkondigen in staat, maatschappij en wereld.

Inderdaad gaan zij uit van een bepaalde deugden- en zondenleer, die ook Israël deelt; de inhoud van hun ethiek is niet nieuw, maar de fundering wordt dieper gelegd, en daardoor is de functie ervan nieuw. Zij treden *niet* op als leraren daarvan — al meten zij het volksleven wel aan de bekende veronderstelde normen. De wijze, waarop de oudste profeten Amos, Hosea, Jesaja, Micha zich tegen bepaalde zonden richten, bewijst dat zij niet de eersten zijn, die aan het volk leren dat deze daden door God verworpen worden, maar dat zij de kennis en de erkenning van die normen veronderstellen.

Men leze slechts Hos. 4 : 1 (vgl. Jer. 7), waar duidelijk uit de wijze, waarop de profeet de zondencatalogus aan het volk voorhoudt, blijkt, dat het volk dezelfde zedelijke wetten kent (waarschijnlijk uit de Dekaloog en de priesterlijke zedeleer — waarvan wij in Ps. 15 en 24, in de vloek-dekaloog Dt. 27,, in sommige capita van de heiligheidswet voorbeelden hebben —), die de profeet op het oog heeft. Nog klaarder zegt Micha het, dat het volk zelf wel de weg Gods weet: „Hij heeft u, o mens, verkondigd

wat goed is" (6 : 8). Nergens leren de profeten aan Israël de moraal, al merken zij wel eens op, dat het volk de wet niet kent (Hos. 4 : 6; 8 : 12), maar deze wantoestand is er alleen omdat de priesterschap in gebreke is gebleven het volk te onderwijzen in Gods wet, niet omdat aan Israël zelf de wet zou zijn onthouden.

In plaats van als reactionairen aan het volk de moraal van een voorbij gegane periode voor te houden, doen de profeten iets geheel anders, en in dit opzicht iets geheel nieuws. Zij stoten op grond van de ervaring van de gemeenschap Gods, die zij ontvangen, door tot de grondslagen van alle wetten (morele, juridische en religieuze), en leren wat het wezen van al deze wetten is, nl. de wil Gods, die zich hierin openbaart en die tevens de uitdrukking van Zijn heilig Wezen is. Op grond van deze ervaringen, van de gemeenschap met God (vgl. het stoute woord van Am. 3 : 7), zien zij in God de Levende, Die achter alle dingen, de natuur, de geschiedenis, het volksleven, de cultusinstellingen, staat. En zo dringen zij door tot de onvergankelijke kennis van alle zedelijke leven; zij leren in Gods verhouding tot de wereld zien welke de voorwaarden zijn van alle leven en levensverhoudingen. Deze voorwaarden voor elke levensgemeenschap zijn met enkele woorden, maar die zeer diep en zwaargeladen zijn, te omschrijven. Het zijn er in hoofdzaak vier, die altijd weer bij hen terugkeren: *hesed*, *'emet*, *mispāt* en *sedāqā*; wij hebben hier, zoals terecht door Snaith voor *sedāqā* gezien is, niet met „zedelijke deugden zonder meer" te doen, maar met theologische. Deze zelfde deugden worden aan God toegeschreven in de profetische, e.a. geschriften; wij vinden ze bijv. met andere synoniemen bij elkaar in de bekende verzen van Ex. 34: 6 v. Deze deugden zijn bekend uit de naar de mens toegekeerde zijde van het heilig wezen Gods; zij vormen de voorwaarde tot de gemeenschap van God en mens — en zij zijn daarom tevens voor de profeten de grondslagen van de menselijke gemeenschap zelf. Terecht zegt H. Knight in zijn mooie boekje: *The Hebrew Prophetic Consciousness* (1947, p. 145): The ethical law of which God is the upholder is no independent system to which God is subordinated as a mediator: it is grounded in His own perfect personality.

Wij wijzen hiervoor op de vier oudste profeten van de 8ste eeuw.

Bij Hosea valt de nadruk op de *hesed* en *'emet* (die eigenlijk een hendiadys vormen, zoals ook *mispāt*, en *sedāqā*), vgl. Hos. 4 : 1; 6 : 4, 6; Amos spreekt over het goede en het kwade (5 : 14 v) en over de *mispāt* en de *sedāqā* (5 : 15, 24). Micha over *mispāt* en *hesed* (6 : 8) en het deemoedig wandelen met God: dit laatste is een begrip, dat enerzijds tendeert naar de *da'at elohim* van Hosea (vgl. dat van Henoch en Noach geschreven is, dat zij wandelden met God), anderzijds naar het „gaan in de wegen Gods", het volgen van Gods gebod. Bij Jesaja zijn de grondwoorden: *goed doen* en *kwaad doen* (1 : 16 v; ook in Jer. 7 keren zij weer terug), maar vooral *mispāt* en *sedāqā* (of *sedeq*), vgl. 1 : 17; 21b; 5 : 7b, 16; 9 : 6; 28 : 17; 16 : 5 (waar behalve *mispāt* en *sedāqā*, ook *hesed* en *'emet* als de grondslagen van het heilsrijk worden genoemd).

Deze grondlijnen gelden voor alle levensgebieden: de religieus-cultische het sociale, famaliale en het persoonlijke; zij gelden niet alleen voor het heden, maar ook voor de toekomst: het heilsrijk van David zal daardoor alleen bestaan.

Met betrekking tot het religieuze leven komt de ethische inslag van

de profetie zeer duidelijk uit. En wel twee maal: t.a.v. het leven van het heden *in verband met de verzoening van God en mens* (de cultische verzoening); en t.a.v. *het heilsbeeld der toekomst*, het „messiaans-eschatologische” uitzicht, dat de profetie biedt.

Dat de profeten telkens — zij het in enigszins verschillende toonaard — als hun woord laten horen: *verzoening* geschiedt niet door offers, maar *alleen door bekering en leven uit de zedelijke wil Gods*, is van de allergrootste betekenis. Hoezeer men ook voorzichtig moet zijn met een al te spoedige conclusie van een anti-cultisch karakter van het profetisme, zal men toch met nadruk moeten vaststellen, dat een prediking, die de reiniging en daarmee de verzoening van mens en God alleen verwacht van een geestelijke omkeer, welke zich openbaart in zedelijk-religieuze bekering (waarbij op het zedelijke een even sterk accent moet liggen, als op het religieuze), niet minder betekent dan een diepgaand operatief ingrijpen in het cultische element der religie. Op deze wijze is elk geval voor lustratieve, expiatorische „verzoenings”offers feitelijk principieel geen plaats meer; en kan de cultus zich alleen ontwikkelen in de richting van de lofzegging Gods en het horen naar Zijn Woord. Dat deze profetische ethische kritiek op de zoenoffercultus van die dagen niet maar dadelijk de hele tempel met al zijn cultusmomenten overbodig maakte, blijkt wel uit wat er in Deuteronomium van overbleef (cap. 12). Maar tevens blijkt uit dit boek, dat de lustratieve offers verdwenen zijn en dat geen expiatorisch bloedceremonieel meer wordt toegepast! Zelfs op Pascha is de bloedritus verdwenen (vgl. cap. 16). De *kipper*-handeling komt in het wetboek van Dt. maar eenmaal voor: Dt. 21, waar door middel van het doden (nekbreken) van een koe, blijkbaar zonder verder bijzonder bloedritueel, de verzoening wordt volbracht.

Men kan de betekenis van deze nadruk op het zedelijke, die door de uitschakeling van de cultische verzoening ontstaat, niet genoeg onderstrepen. Het is dus mogelijk geweest vanuit de zedelijke waardering der religie bepaalde zeer gewijde cultische momenten, die principieel niet verenigbaar waren met de ethische sfeer van het Jahwisme, in wezen te overwinnen. In Deuteronomium heeft de zoenofferdienst plaats gemaakt voor de prediking van de gehoorzaamheid van de liefde tot God als het eerste beginsel van waarachtige dienst Gods. En in de cultische wetgeving keert het zoenoffer alleen terug voor de zonden *bis'gaga* volbracht!

Maar het is niet alleen het cultische element in Israëls religie, dat werd gezuiverd door haar volstreckte ethisering, door de profetie, maar ook de *heilsverwachting*. Is deze in de tijd vóór de schriftprofeten geheel nationalistisch georiënteerd, de profetie weet ook hier zuiverend in te grijpen. Zoals wij boven al releveerden, speelt in de heilsverwachting van Jesaja het zedelijke een zeer belangrijke rol; vgl. 9 : 6; 11 : 1v; 16 : 5; 28 : 17. De heilsvorst wordt zeer in het bijzonder getekend als degene, die recht en gerechtigheid brengt. Bij Jeremia is deze ethisering reeds volledig; wat deze profeet verwacht is nog juist nationaal getint, maar in wezen een zedelijk-geestelijk herstel; de heilsvorst heet *semach saddiq* die *mispāt* en *sedāqā* brengt, en wiens naam zal zijn *Jahwe sidqenu*. Jer. 23 : 5 vv, vgl. 33 : 14 v.

Bij Deutero-Jesaja werkt deze messiaanse voorstelling door in zijn tekeningen van de *'ebed Jahwe*, welke in de meest diepe zin de heilbrenger

is der volkeren, doordat hij het *recht*, het *licht*, de *redding* en (de *gerechtigheid*) op aarde doet uitstralen.

Voorts komt het ethische moment in de profetische prediking zeer duidelijk naar voren *in de samenhang, die de profeten zien tussen zonde en straf*: de gerechtigheid Gods openbaart zich hierin, dat deze beide samenhangen; soms doet de voorstelling daarvan aan een juridische instelling, het *jus talionis* denken. Voor enige jaren verscheen een Noorse dissertatie van R. Leivestad over *Gods straffende rechtvaardigheid*; hierin toont de auteur aan, dat de stam *sdq* in het O.T. slechts zelden in veroordelende, meestal in reddende zin wordt gebruikt; op grond hiervan concludeert hij terecht, dat in de O.T.ische Godsvoorstelling het begrip *justus* in latijnse zin niet past: Jahwe straft krachtens Zijn heiligheid, die gekrenkt wordt door de zonde der mensen, waardoor Zijn toorn is opgewekt. De auteur wil echter niet alleen de juridische voorstelling verwerpen, maar feitelijk tevens het ethische Godskarakter ten gunste van het karakter van God als heilig God op de achtergrond laten treden. Hier meen ik zeer te moeten waarschuwen tegen de tendentie, waarop in het begin reeds werd gedoeld: om als reactie tegen een vroeger eenzijdig naar voren gebracht ethisch moment in de profetie, nu het ethische bijna te laten eclipseren.

Het is merkwaardig op te merken, hoe vaak bij de profeten de straf en de zonde met elkaar in zeker verband staan: de straf is echt als vergelding bedoeld, staat in een redelijke parallellie, is in evenwicht met de zonde. Dit komt bij de profeten meermalen voor, bijv. Hos. 4 : 6: „Gij hebt de kennis veracht — daarom zal Ik u verachten, zodat gij geen priester meer zult zijn; Gij hebt de tora van uw God vergeten, (daarom) zal ook Ik uw zonen vergeten”; vgl. Jes. 3 : 1 Ov.; Jer. 2 : 5b; Ob. 15. Dit is niet slechts een bepaalde stilistische, litteraire wijze van zeggen, maar moet inderdaad letterlijk opgenomen worden. God straft naar een zuivere maat en laat precies de straf op iemand komen, die hij in verband met zijn zonde verdient. Deze idee heeft dan ook zeer duidelijk school gemaakt in de deuteronomistische geschiedbeschrijving (met name in het boek Richteren; zie mijn *Oud-Israëlitische geschriften* blz. 150). Het is zeker fout om op grond van deze vergeldingsvoorstelling te spreken van een zedelijke wereldorde, evenals het fout is, om op grond van de bede om innerlijke vrijheid te besluiten tot de idee van een autonome ethiek in het O.T.; maar deze voorstelling bewijst wel zoveel, dat ondanks andere motieven bij de straf het ethische motief der vergelding zeer zeker heeft bestaan en blijkbaar steeds meer is doorgevoerd.

Hoezeer de profeten vanuit hun zedelijk Godsgeloof opkwamen voor de handhaving van het zedelijke moment in *het sociale leven*, is wel algemeen bekend. Het verzet van de profeten tegen de onderdrukking der armen (Amos), het opkomen voor weduwen en wezen (*passim*), het bestrijden van het „latifundiën-wezen” (Micha, Jesaja) e.d. is overbekend en daarom noemen wij het slechts.

Bijzonder belangrijk is nog de nadruk, die de profetie heeft gelegd op het *persoonlijk karakter van de religie*.

Dit is een der meest wezenlijke kenmerken van haar ethisch karakter. O.a. Eichrodt wees in zijn *Das Menschenverständnis des A.T.* S. 18ff, er op, hoezeer de bekeringsprediking der profeten, welke een verzet

inhiel tegen de mechanische reinigingen door offers, de „geistige Selbst-tätigkeit des Einzelnen” opriep. Door dit volstreekte geldig maken van de eis ener religieus-ethische levenshouding, werd op het persoonlijke verantwoordelijkheidsbewustzijn een machtig beroep gedaan. Het wordt trouwens door de profeet Jesaja met zeer duidelijke woorden gezegd, dat de hele godsdienst niets waard is, als het een volgen is van uiterlijke geboden, in plaats van een persoonlijke zaak des harten (Jes. 29 : 13 v. „Omdat dit volk nadert met zijn mond, en Mij eert met zijn lippen, maar zijn hart verre van Mij houdt, en hun vreze voor Mij — d.i. hun godsdienst — niets anders is dan aangeleerde mensengeboden, daarom zal Ik, telkens wonderlijk handelen met dit volk, zó wonderlijk, dat de wijsheid van zijn wijzen waardeloos blijkt en de meest ingewijden hun inzicht maar voor zich houden”). Deze woorden worden in het N.T. door Christus aangehaald. Zij zijn een der duidelijkste uitdrukkingen van het persoonlijk-zedelijk karakter (in de diepste zin van het woord zedelijk) van Israëls religie. Zoals God persoonlijk tot de mens treedt, eist Hij ook dat de mens zich persoonlijk aan Hem geeft. Het komt er dan ook op aan, dat de mens het hart aan God geeft.

Vooraf bij Jeremia wordt met nadruk het hart in de prediking naar voren gebracht (3 : 10; 4 : 4, 14, 18; 17 : 9 v; 24 : 7; 29 : 13; 31 : 33).

Maar ook bij Ezechiël vinden wij die momenten van de persoonlijke verantwoordelijkheid (cap. 18) en van het hart, dat aan God gewijd moet zijn (cap. 36 : 26 v.) terug. Daarom zijn de profeten telkens zo bang voor onoprechte bekering, en kan Jeremia zelfs, ondanks zijn verwachtingen van de invoering van Deuteronomium (cap. 11), zijn aarzeling niet overwinnen (3 : 19—4 : 4).

Het zedelijke karakter der profetische prediking hangt direct samen met het wezen van Israëls God; dit is heilig, maar ook in zedelijke zin volmaakt. Bij Hem is ondanks Zijn toorn geen onrecht, niet omdat de mens tegenover Hem niets heeft in te brengen, maar omdat Hij de God is van gerechtigheid. Hij is persoonlijk aan de mens gebonden, die Zijn vreugde en blijdschap is (vgl. Jer. 13 : 1 vv.; Hos. 11 : 11 vv, 8 vv.); daarom zoekt Hij het heil van de mens, maar dit kan alleen maar gevonden worden door wie Zijn wil, Zijn religieus-ethische geboden volgt.

De volgende stellingen kunnen een *samenvatting* geven aangaande het ethische karakter van de O.T.ische profetie: Het ethische is niet een ondergeschikt, zelfs niet een belangrijk moment in de prediking, maar hangt direct en onverbrekkelijk samen met het Godsgeloof der profeten. God is een heilig, maar evenzeer een persoonlijk God, wiens Wezen tot de mens is gekeerd, en als zodanig in zedelijke termen kan worden omschreven. Daarom stelt Hij in het verkeer met de mens aan dezen Zijn zedelijke wet, welke de mens van harte moet volgen (vgl. in Deutr. 6 het samengaan van de liefde tot God en het volgen der geboden!). Deze zedelijke wet is principieel te vatten in de woorden *hesed* en *sedaqa*; deze hebben hun consequenties ten aanzien van het sociale, nationale en ten slotte zelfs van het internationale leven. Op deze zedelijke grondslagen rust niet alleen het bestaan van Israël, maar ook het herstelde Rijk van de toekomst. Uit dit alles volgt het volstrekt religieuze karakter der profetische zedeleer; van zedelijk autonomie is geen sprake, wel van het in wezen innerlijk karakter van het waarachtig zedelijk handelen. De

profeten zijn geen moraalleraars, maar niettemin is het ethische ¹⁾ (krachtens het karakter van Jahwe, dus krachtens de aan de profeten geschonken openbaring, door de gehele prediking verweven) een der twee alles-beheersende „aanschouwingsvormen” der profetie, dezer profetie, die God, de Heilige, heeft gekend als de God der gemeenschap.

Slotopmerking.

Dit zedelijke karakter der profetie heeft niet alleen medegewerkt om de cultus van Israël te zuiveren, maar ook Israël in het uur van de nationale ondergang te redden van de geestelijke dood.

Anderzijds heeft de zedelijke prediking der profetie een door de profeten onbedoelde „wettische” instelling, en een zekere moraliserende wijsheidsleer met zich gebracht, (die terecht dodelijk gestriemd wordt door Prediker!). Beide moesten opkomen, toen het zedelijk moment tegenover het religieuze eenzijdig naar voren kwam. Deze ontwikkeling kon in het godsdienstige gemeentelven ontstaan door de behoefte aan een heiliging, die dieper reikte dan wat de cultus bood, en in de wijsheid door een zekere rationaliserende richting, nl. op dat moment, dat door het verzwakken van de spirituele onmiddellijke kennis de zekerheid der genade van de Levende God voor het heden vervaagde.

Bij de profeten zelf behoefde hiervoor geen vrees te bestaan, omdat zij, door persoonlijke openbaring Gods, Hem kenden in Zijn genade en Zijn heilswil, en omdat zij volkomen uit zijn gemeenschap leefden. Bij hen was het religieuze en het zedelijke op zulk een volmaakte wijze samen verbonden tot één stralend en levend Godsgetuigenis, dat het door zijn waarheid en eenvoud zal blijven spreken tot alle geslachten.

¹⁾ Vgl. nog dat Jeremia de valse profeten in het bijzonder aanvalt, omdat zij de zedelijke eisen niet hebben gehandhaafd. Jer. 23 : 10 v, 14, 17, 22. Het ethische is hier feitelijk de norm voor de waarheid der prediking.

Th. C. VRIEZEN.

De imitatio dei als motief van zedelijk handelen bij de profeten

In een weinig bekende, maar zeer lezenswaardige Göttinger dissertatie van Ulrike Türck, getiteld: Die sittliche Forderung der israëlitischen Profeten des 8. Jahrhunderts (1935), komt op p. 14 een korte opmerking voor van grote betekenis. Nadat de schrijfster er op heeft gewezen, dat de verhouding tussen Jahwe en Israël zedelijk bepaald en zedelijk verplichtend is, waarbij het er voor het volk op aankomt datgene te volbrengen, wat Jahwe overeenkomstig zijn wezen eist, zegt zij: „Er fordert aber, ihm selbst ähnlich zu sein”. Blijkbaar enigszins geschrokken van deze uitslating, die tot zoveel misverstand aanleiding zou kunnen geven, haast zij zich in een voetnoot te zeggen, dat deze eis niets te maken heeft met het streven, dat van de mens uitgaat om aan God gelijk te worden. Inderdaad is zulk een streven gelijk te stellen met het bouwen van de toren van Babel, een daad van overmoed, die door de auteur van Genesis wordt overgeleverd met als afsluiting een gericht Gods.

Dat echter de *imitatio Dei* als motief van zedelijk handelen een nader onderzoek verdient, moge in de allereerste plaats gerechtvaardigd worden door een Nieuw-Testamentische text. Matth. 5 : 48 wordt ons een woord van Jezus overgeleverd: „weest gijlieden dan volmaakt, gelijk uw vader in de hemelen volmaakt is” en deze uitspraak volgt na de aankondiging, dat niets geleerd zal worden om de wet en de profeten te ontbinden.

Het is alleszins begrijpelijk, dat de *imitatio Dei* kan opgevat worden als een ontkenning van de „vreze des Heren” en dat men huivert te kort te doen aan de transcendentie Gods. Mutatis mutandis zou echter hetzelfde gezegd kunnen worden van de *imitatio Christi*, die zulk een belangrijke richting heeft gegeven aan zedelijk handelen in kringen, waar men er niet aan dacht de gestalte van het grote voorbeeld ook maar enigszins te humaniseren. Zoals men nu in het Christendom de *imitatio Christi* heeft kunnen rijmen met de goddelijkheid van den Verlosser, zo moet het ook mogelijk zijn de *imitatio Dei* te verbinden met de deemoed, die de enige houding is, waarmee de mens naar Oud-Testamentisch besef zich voor zijn God stellen kan. Deze deemoed is de vanzelfsprekende veronderstelling en het is haast niet nodig met texten te bewijzen, dat de mens nederig heeft te zijn tegenover God. Opdat echter elk misverstand van te voren moge zijn weggenomen, worden hier twee texten geciteerd. Jesaja zegt: „Of moet de boetseerder soms op één lijn gesteld worden met het leem, zodat het maaksel van zijn maker zou kunnen zeggen: Hij heeft mij niet gemaakt? en het boetseersel van zijn boetseerder: Hij heeft geen verstand?” (29 : 16). En Micha: „U is meegedeeld, o mens, wat goed is en wat Jahwe van u vraagt: Niets dan recht doen, vroomheid liefhebben en ootmoedig wandelen met Uw God” (6 : 8). Weliswaar is de *hiphil*-vorm, die in deze text met „ootmoedig” vertaald wordt een *hapax legomenon*, maar m.i. staat de betekenis vast, terwijl de vraag naar de „echtheid” van dit woord in het verband met dit onderwerp van geen belang is. God vraagt van de mens een „ootmoedig wandelen”, maar juist deze levenswandel sluit een *imitatio Dei* niet uit.

Het zou nu verleidelijk zijn het uitgangspunt te kiezen bij een begrip, dat wij in het Nederlands vertalen met „heilig”, want het zijn juist de heiligheid Gods en de eis aan Israël om een heilig volk te zijn, die zo dikwijls in één adem worden aangezegd. Het woord van Lev. 11 : 45 „Daarom zult gij heilig zijn, omdat ik heilig ben” is een zo welsprekend getuigenis van de *imitatio Dei*, dat het haast als motto boven dit opstel zou kunnen worden geplaatst. Een enkele blik in de concordantie kan ons echter leren, dat het begrip „heilig” in verband met de zedelijke prediking der profeten slecht te hanteren is. Ten eerste is het meer de wet, dan de profetische prediking die de nadruk legt op de verplichting om heilig te zijn en ten tweede, ten nauwste daarmee verband houdend, blijkt, dat het heilige ons brengt op twee terreinen, die van het cultische en van het zedelijke. Wij houden deze gebieden zorgvuldig uit elkander, wat het O.T. zeker niet doet, — wij zijn ook onjuist indien wij denken, dat de profeten het cultische gebod als waardeloos hebben beschouwd, maar wij mogen toch zeggen, dat bij de profeten een schier eenzijdige nadruk wordt gelegd op het zedelijk element in de verhouding tot het cultische. Het zijn vooral de na-exilische profetieën, die God de Heilige noemen en in de betekenisontwikkeling, waaraan dit woord is onderworpen, betekent het dan, dat

God het mysterium tremendum ac fascinans is in Otto's zin. Maar deze „heiligheid” kan al in het geheel niet tot navolging roepen.

Er is echter een andere eigenschap Gods, die tegelijk het leidend gebod is voor de levenswandel, n.l. de gerechtigheid. Het is nu niet nodig te zoeken naar teksten, die met een variant op Lev. 11 : 45 in alle duidelijkheid zouden zeggen: daarom zult gij rechtvaardig zijn, omdat ik rechtvaardig ben. Het is zonder meer duidelijk in de ganse profetische prediking, dat een rechtvaardig God van zijn uitverkoren volk de verwerkelijking vraagt van de goddelijke gerechtigheid. Het schijnt, dat God zich niet altijd of van den beginne als de rechtvaardige heeft doen kennen. Het woord van de dekalog: „ik, de Heer, uw God, ben een naijverig God, ik verhaal de schuld der vaders op de kinderen, en op het derde en vierde geslacht mijner haters” wijst in een andere richting. Eerdmans zal wel gelijk hebben, wanneer hij zegt, dat de woorden „mijn haters” en de toevoeging „ik bewijs gunst aan duizenden, aan hen, die mij liefhebben en mijn geboden onderhouden” van later datum zijn, waarop vooral het citaat in Jer. 32 : 18 wijst. Dan zouden wij hier te doen hebben met den „God der wrake”, die ook de bloedwraak gedooft, als Hij zich deze wrake niet uitdrukkelijk voorbehoudt. In het verlengde daarvan ligt dan een imitatio Dei, zoals wij die kennen uit het oer-oude liedje, dat Lamech zong voor zijn vrouwen Ada en Silla: „Een man sloeg ik dood om mijn wonde, een knaap om een striem, mij toegebracht. Zevenvoudig wordt Kain gewroken, maar Lamech zeven en zeventig maal” (Gen. 4 : 23-24).

Het is nu van groot belang, dat wij zorgvuldig uit de weg gaan voor een volgend misverstand, dat heilloze gevolgen zou kunnen hebben. Wij moeten goed onderscheiden tussen primair en secundair. Wanneer men denkt, dat de zede van de tijd primair is en dat de Godsvoorstelling daaraan beantwoordt, relateert men de O.T.ische godsdienst op bedenkelijke wijze. Een modern mens kan de hypothese opstellen, dat God de ideale projectie is van de mens, in het potentiëel bezit van alle deugden, die de mens zich in een bepaald tijdsgewricht maar denken kan. Dan zou men in de periode van de bloedwraak ook een God der wrake geprojecteerd hebben en op een hoger niveau een God der gerechtigheid, totdat in een tijd, waarin de vergevende liefde en de offerbereidheid als hoogste goederen aanschouwd werden ook een God van liefde en offer daarvan de noodzakelijke component moest zijn. Degene, die een dergelijke theorie opstelt moet zich goed bewust zijn, dat hij door het getuigenis der bronnen weersproken wordt. De prediking der profeten maakt nergens de indruk, dat zij opwelt uit de diepten van de menselijke ziel. Het woord of het gericht Gods slaat verticaal van boven in en een ontledigd mens is tegen wil en dank het voertuig van de boodschap. Men maakte zich ook geen voorstelling van God, maar leefde met God, die zich in Zijn genade deed kennen. Dit inzicht is in onze theologie zozeer verward tot een antwoord uit de catechismus of tot een paragraaf uit de dogmatiek, dat het misschien een hopeloze taak wordt om de levende betekenis hiervan nog tot de theologiserende mens te laten doordringen. Met het aangezicht gewend naar een andere schare, mag het echter met de text in de hand nog eens duidelijk herhaald worden, dat wrake, gerechtigheid en liefde Gods niet zijn evenzovele imitationes hominis. Wij kunnen daar alleen de hele vraag van primair en secundair laten varen, als wij inzien dat deze zaak voor de profeten geen vraag is geweest.

Aan geen begrip als aan de „gerechtigheid” is het zo duidelijk, dat wij niet een zedelijk goed van de profeten als zodanig kunnen doorgeven, terwijl wij de godsdienstige veronderstellingen van dit goed afwijzen. Deze poging is gelijk te stellen met het cultiveren van een afgesneden bloem. De plant, die van zijn wortel beroofd is, zal verdorren en sterven. Men kan de volgwagen van het zedelijk goed niet gestadig laten lopen als men de motorische trekkracht van de godsdienstige roeping heeft uitgeschakeld. En omdat het zulk een dwaasheid is over de zedelijke prediking van de profeten iets adaequaats te zeggen zonder het geloof, daarom wordt hier getracht deze innigste band te formuleren in de gewaagde samenstelling imitatio Dei. De gerechtigheid is dan het duidelijkst voorbeeld van de onlosmakelijke band tussen de openbaring van Gods wezen en Gods gebod.

Martin Buber zegt in zijn artikel „Het geloof van Israël” (in „de Godsdiensten der wereld”, deel I, p. 225, 2e druk) over de gerechtigheid het volgende: „Deze eenheid van gerechtigheid en waarachtigheid, van waar oordeel en ware daad, is noch een „ethica”, noch een „sociaal”, maar een religieus grondbeginsel De eenheid van gerechtigheid en waarachtigheid is in het Israëlietisch denken, een der grondbegrippen van de betrekking tussen God en mens. De gerechtigheid stroomt uit den hemel neer en wil nu op aarde, door het medium van den aardse mens, van het aardse volk, voortstromen gelijk de wateren, weliswaar met al de brekingen en vertakkingen, welke zij moet ondergaan door het eindige en onvolmaakte, maar toch onweerstaanbaar, als een „oersterke” beek.” In deze uitspraak worden weliswaar treffende dingen gezegd, maar de gerechtigheid wordt hier in een verband voorgesteld, dat te mystiek is voor de geaardheid van de O.T.ische godsdienst. Er wordt te weinig recht gedaan aan de distantie, die Prediker op een veelzeggende formule bracht met: God is in de hemel en de mens is op aarde (5 : 1). En juist omdat God in de hemel is, kan Hij slechts de gerechtigheid zijn, die de mens als in een spiegel vangt om die te weerkaatsen.

Daarom is het van een onuitputtelijke zin, dat het boek Amos, dit hooglied der gerechtigheid, begint met een aantal spreuken over de volkeren. Damascus en Gaza, Tyrus en Edom, Ammon en Moab hebben zich elk op hun beurt aan de gerechtigheid tegenover een nabuurvolk vergrepen en in de straffen, die aan deze volkeren voltrokken worden moeten Juda en Israël zeer tastbaar het heersen van de gerechtigheid Gods herkennen. In machtige daden en tekenen wordt deze eigenschap Gods geopenbaard en het uitverkoren volk, dat verwonderd toeziet, wordt opgeroepen om in kleiner kring diezelfde eigenschap tot werkelijkheid om te smeden. De Babylonische conceptie van makrokosmos en mikrokosmos is hier als parallel niet op zijn plaats, omdat deze een passieve weerspiegeling het motief laat zijn van aards handelen. Maar het O.T. schrijft aan de mens een vrije keuze toe, het volk Gods kan ja zeggen en kan ook neen zeggen en daarom is ook elke gedachte aan tragiek en tragische schuld uitgesloten. God houdt het gigantische voorbeeld in de wereldgeschiedenis voor ogen, Hij toont „het beeld op de berg” en het is aan de mens om te willen of niet te willen. De inleidingswetenschap, die de spreuken tegen de volkeren van Amos tot een voorwerp van discussie maakt over de „echtheid” heeft binnen de grenzen van zijn taak een zeker recht, maar in de vorm waarin het O.T. aan ons is overgeleverd —

en dat is een vorm, waarvan de betekenis nooit onderschat kan worden — gaat aan de zedelijke prediking der gerechtigheid vooraf een toonbeeld van Gods gerechtigheid. Men zal dit gezichtspunt bij de beoordeling van het boek Amos niet buiten bespreking mogen laten.

Wanneer men nu nog iets nauwkeuriger toeziet bij de vraag waardoor dan de gerechtigheid in Juda en Israël moeten worden nagevolgd, dan blijkt dit te zijn door de bescherming van de arme, de weduwe, de wees en de vreemdeling. Wij moeten dit bij Amos opmaken uit het negatief oordeel, dat hij uitspreekt over het gedrag van Israël. Men kan daarbij allerlei interessants te berde brengen over het conflict tussen een stads-cultuur en de idealen van een plattelandssamenleving, men kan speculeren over de woestijnidealën der Bedoeïnen en deze vergelijken met de adat van een gezeten bevolking, dat alles heeft zijn nut op zijn tijd, maar kan niet voorbij redeneren aan het enig belangrijke in de prediking tot de gerechtigheid bij Amos. Hij veroordeelt het, dat in Israël een rechtvaardige verkocht kan worden om geld en een arme om een paar schoenen, dat de geringe vertrappt wordt en opzij gedrongen in de poort, waar men recht hoort te spreken. Hij veroordeelt de rijken, die de schamele lieden onderdrukken, die zich in hun elpenbenen huizen op rustbedden uitstrekken, terwijl hun vrouwen, vet en dik als de roemruchte koeien van Basan, aan drinkgelagen zich overgeven. Wie deze boeteprediking wil begrijpen, heeft zich af te vragen hoe Gods houding is tegenover rijk en arm, verdrukker en verdrukte. Hij zal ten antwoord krijgen, dat God totaal anders handelt dan de rijke in Israël: Hij beschermt arme en verdrukte, vreemdeling, wees en weduwe. Wie al de teksten verzamelt, die in het O.T. handelen over de verhouding van God tot arm en rijk, — het zijn er vele —, die zal tot de slotsom komen, dat onder het oude verbond twee uitspraken van Jezus zijn voorbereid. De eerste luidt: „Zalig gij armen; want uwer is het Koninkrijk Gods”. De tweede luidt: „wee u, gij rijken, want gij hebt uw vertroosting reeds” (vgl. Luc. 6 : 20 en 24).

Tot het verkrijgen van dit inzicht is het noodzakelijk, dat wij ons niet beperken tot de literatuur, die de profeten ons nalieten. Zij zijn de getuigen van het onrecht, dat hen met schrik aanjagend geweld omringt. Terwijl de omgeving er zich aan gewent als aan een algemeen aanvaarde zede, zijn hun ogen ziende gebleven. Daarom ligt op hun woord het zware accent der boete-prediking, waaraan zelfs het vertroostend moment van de uitverkorenheid des volks ondergeschikt is gemaakt. „Van alle geslachten van de aardbodem heb ik alleen op u acht geslagen; daarom zal ik al uw zonden bij u thuis zoeken” (Amos 3 : 2). De prediking nu, dat God de arme, de weduwe, de wees en de vreemdeling helpt, past in de lijn van de aanzegging van het strafgericht niet, maar is daarom wel de stilzwijgende veronderstelling.

Het zijn vooral de psalmen, die ons dit geloof hebben overgeleverd en het is stellig geoorloofd het psalmwoord te benutten voor het verstaan der profeten. De chokmatische literatuur wil ons nog wel eens in een andere sfeer brengen, wat ten dele verklaard kan worden door zijn cosmopolitisch karakter en ten dele door het milieu van welstand, waarin de chokma bloeide. Daar kan de armoede nog opgevat worden als het vanzelfsprekend gevolg van luiheid en dwaasheid, terwijl de rijkdom een geschenk Gods zou zijn, dat in het verlengde ligt van een vlijtig en godvrezend leven. De psalmist echter, die zich tot zijn God wendt, meent te mogen rekenen op

Hem, die de verdrukte beschermt. Zo zegt ps. 10 : 14b „op u verlaat zich de zwakke, voor den wees zijt Gij een helper”. Wanneer schijnbaar den goddelozen gunst bewezen wordt, richt de dichter van ps. 82 zich vol vertrouwen tot God en zegt: „Richt den geringe en den wees, doet recht den ellendige en den behoeftige, bevrijdt den geringe en den arme, redt hem uit der goddelozen hand”. Zeer welsprekend is het getuigenis van ps. 146 : 7 vv.: „Jahwe maakt de gevangenen los, Jahwe maakt de blinden ziende, Jahwe richt de gebogene op, Jahwe heeft de rechtvaardige lief; Jahwe behoedt de vreemdelingen, wees en weduwe houdt Hij staande”. En wanneer de dichter van psalm 119 zich met een schier overmoedig belijden van wetsbetrachting tot God heeft gewend, vinden we daartussen het karakteristiek beroep: „ik ben een vreemdeling op aarde” (v. 19).

Zo is dan het handelen Gods —, maar de profeet spreekt van het handelen Israëls als een flagrante negatie van het voorbeeld. Bij Amos, Micha, Jesaja en Jeremia wordt op steeds nieuwe wijze telkens hetzelfde tot uitdrukking gebracht: de eis der gerechtigheid als weerspiegeling van Gods gerechtigheid. Men kan soms niet aan de indruk ontkomen, dat deze eis alleen fundamenteel geacht wordt en dat alle andere plichten toch weer in deze ene eis hun middelpunt vinden. Dat geldt nog zelfs voor Ezechiël, bij wie de nadruk toch valt op cultische reinheid. Zo profeteert hij tegen het volk des lands — de beroemde am ha-arets, hier wellicht nog een élite van de bevolking — omdat het afpersing en roof pleegde, de nooddriftige en arme kwelde, de vreemdeling onrechtvaardig behandelde (22 : 29—30). Men ziet hier zonneklaar hoe de handelwijze van het volk des lands precies het omgekeerde is van wat als het werk Gods geprezen wordt. Maar juist deze analyse der werkelijkheid maant tot de omkeer, tot de navolging van het voorbeeld. Er is in deze prediking een speciaal profetisch accent, maar tegelijk een verwonderlijke harmonie met de tora en de psalmen. Er is geen sprake van een profetisch „Fremdkörper” in het geheel van de kánon van het O.T., integendeel zijn wet, profeten en psalmen de elkander verhelderende componenten.

Het is een bekend feit, dat de profeten van het O.T. voortdurend teruggrijpen op de geschiedenis van het uitverkoren volk. Deze geschiedenis wordt gezien onder het gelovig aspect van Gods heilsdaden aan Israël. Er zijn slechts weinig aanknopingspunten bij het begin van het boek Genesis, het verhaal van de schepping en de hof van Eden, zoals de dissertatie van H. A. Brongers: *De scheppingstradities bij de profeten* (Leiden, 1945), nog eens duidelijk heeft aangetoond. Eén gebeuren staat in het middelpunt van de profetische geschiedbeschouwing: de uittocht uit Egypte. Door deze wonderdaad heeft God bewezen, dat Hij het volk Israël heeft uitverkoren en in deze uitverkorenheid is het zware juk van zedelijke eisen begrepen. Waarom is het, dat men gedurig terugkomt op deze weldaad der verlossing, aan Israël éénmaal bewezen en daarna bevestigd bij de tocht door de woestijn en de verovering van het beloofde land? De reeds genoemde dissertatie van Ulrike Türck maakt ook hierbij een opmerking, waarvan de draagwijdte door de schrijfster zelf nauwelijks voldoende is beseft. „Jahwes Tun an seinem Volk ist das Vorbild für das Tun der Glieder dieses Volkes untereinander. Sein Wirken zeigt zugleich seinen Willen. Sein Willen aber ist, dass sie einander dieselbe Liebe und

Treue erweisen, wie er sie ihnen erwiesen hat. Darum schliesst die Gottes erkenntnis ein Handeln in Liebe und Treue ein" (p. 30).

De kennis Gods is ten dele een kennen van de geschiedenis. Het is vooral Hosea, die deze betekenis van de „da'at elohim" aan zijn hoorders inscherpt. „Er is geen trouw en geen liefde en geen kennis Gods in het land" (Hosea 4 : 1). Men kan hier nog twifelen of de kennis Gods misschien op één niveau staat met de trouw en de liefde, maar andere plaatsen maken ons duidelijk, hoezeer de trouw en de liefde afhankelijk zijn van de kennis Gods. Iets duidelijker is al Hosea 6 : 6 „Want aan trouw heb ik welgevallen, niet aan slachtoffers, aan kennis Gods meer dan aan brandoffers". Dat echter deze kennis vooral betrekking heeft op een kennen van de geschiedenis blijkt uit Hosea 13 : 4 „Maar ik ben Jahwe, uw God, en een God buiten mij hebt ge niet leren kennen, en een ander, die verlosser is, bestaat er niet". Doordat Jahwe met een verheven arm het volk uit Egypte heeft uitgeleid, sloot Hij niet slechts een verbond, maar bewees Hij ook, dat Hij dit verbond getrouw was. Nu vraagt Hij ook trouw als het leidend beginsel van de Israëlieten, niet slechts tegenover Hem, maar ook tegenover elkander. Wij worden schier herinnerd aan het bekende onderschrift bij het crucifix: Dit heb ik voor u gedaan, wat hebt gij voor mij gedaan. De dankbare wederliefde kan echter slechts bestaan uit een poging tot de imitatio. De les der geschiedenis leert, dat God trouw is geweest in eeuwigheid en dat Hij het werk zijner handen niet liet varen. Wie de les ter harte neemt, realiseert de trouw in de verhouding tot de naaste. Welsprekend is in dit verband ps. 78 : 10—11 waar in een parallelismus membrorum het verband gelegd wordt tussen de minachting van Gods wet en het vergeten van het voorbeeld: „Zij onderhielden Gods verbond niet, zij weigerden in zijn wet te wandelen — vergaten zijn werk en zijn wonderen, die Hij hun had doen zien."

Doordat slechts de geschiedenis sinds de uittocht uit Egypte wordt aangehaald, mist men één moment, dat juist in het latere Jodendom en in het Christendom zulk een rol is gaan spelen: de schepping van de mens „besalmenu kidemutenu" wat wij dan in Gen. 1 : 26 vertalen met „naar ons beeld en onze gelijkenis". Met verwaarlozing van de voorzetsels „be" en „ke" is deze plaats aanleiding geworden tot de Calvinistische conceptie, dat de mens geschapen zou zijn als een imago Dei, verloren gegaan door de zondeval, maar herschapen in Jezus Christus. Wij kunnen nergens in het O.T. lezen, dat het gevolg van de zondeval is geweest een verlies van de „imago Dei". Integendeel wordt in Gen. 9 : 6, dus na de zondvloed, het verbod om bloed te vergieten nog geargumenteed met een beroep op de schepping van de mens „beselem elohim". Maar bovendien is de gebruikmaking van de voorzetsels op te vatten als een aanwijzing, dat de schrijver zich ook niet voorstelt hoe de mens het imago Dei volledig heeft bezeten. Hoogstens is het imago op te vatten als iets, waarnaar men streven kan. (Men vgl. het voortreffelijke hoofdstuk: l'Imago Dei dans l'Ancien Testament, in P. Humbert Etudes sur le récit du paradis et de la chute dans la Genèse, Neuchatel, 1940, p. 153—175). In dien zin wordt het ook door de rabbijnen opgevat, b.v. in de beroemde uitspraak van R. Akiba in het Misjnatractaat Spreuken der Vaderen. Hij zegt: „Gebenedijd is de mens, omdat hij naar Gods beeld geschapen is. Bijzonder gebenedijd is het, dat het hem bewust is gemaakt naar Gods beeld geschapen te zijn, zoals gezegd is: naar het beeld Gods heeft Hij de mens gemaakt." (3, 18).

In het latere Jodendom wordt deze schepping naar het imago Dei nog nader uitgewerkt in de richting van de imitatio Dei. Om uit vele voorbeelden één te kiezen: in Bereschiet Rabba bij Gen. 49 : 29 geeft Rabbi Acha, tijdgenoot van Keizer Julianus, een uitleg van het psalmwoord 100 : 3 „weet, dat Jahwe God is, Hij heeft ons geschapen en Hem behoren wij toe” (we lezen dus met de keré „voor hem” i.p.v. „niet”). R. Acha zegt nu: Hij heeft ons geschapen en op Hem toe volbrengen wij ons leven. Martin Buber maakt deze uitspraak tot een stuk levende Joodse vroomheid, wanneer hij in zijn opstel „Nachahmung Gottes” (oorspr. verschenen in „Der Morgen” van Febr. 1926, later opgenomen in het verzamelwerk Kampf um Israë!, p. 68 vv.) hierover zegt: Wir vollenden unsre Seelen auf Gott zu. Jenes Gott-„Gleichen” ist also nicht etwas mit diesem unsrem irdischen Leben unverbundenen, es ist dieses unsres Lebens Ziel, wenn eben unser Leben ein Vollenden unsrer Seelen auf Gott zu ist. Denn im Bilde Gottes hat er den menschen gemacht. Darauf gründet sich die Nachahmung Gottes. Wir sind bestimmt, ihm zu „gleichen”, das heisst: das Bild, in dem wir erschaffen sind und das wir in uns tragen, aus uns zu vollenden (p. 77). Deze band tussen imago Dei en imitatio Dei vinden we echter in de profetische prediking niet. Toch is bovenstaande uiteenzetting voor ons waardevol, omdat het ons leert hoe wij ons de navolging hebben voor te stellen. Deze is niet een overmoedig bouwen van de toren van Babel, maar een deemoedig „vollenden auf ihn zu”. Zoals het een bijzondere genade Gods is, dat men niet alleen naar zijn beeld en gelijkenis geschapen is, maar dat men het ook nog weten mag, zo is het eveneens een bijzondere genade, dat God de eigenschappen heeft onthuld, die de richting van ons zedelijk handelen moeten bepalen als wij op Zijn weg willen treden.

Aan de navolging zijn echter ook zeer bepaalde grenzen gesteld. Het gebied, waarbinnen de mens niet treden mag, ook nimmer treden kan, kan omschreven worden met de dogmatische term „Deus absconditus”. Aan dit geheimenis kan men vragen stellen, zij zullen niet beantwoord worden. Men kan aan dit geheimenis lijden en er onder gebukt gaan, maar het is niet navolgbaar. Het kan tot een voorwerp van twistgesprek worden, zoals wij het aangrijpend leren kennen uit de confessiones van Jeremia en zelfs wil God deze twist gedogen, maar het geheimenis kan geen aansporing zijn tot zedelijk handelen. De aanvaarding van het onbegrijpelijke en schijnbaar onrechtvaardige uit de hand Gods is een onderdeel van de profetische prediking, in die tijd, waarin het Parsisme aanleiding kan zijn het mysterium aan God te ontnemen en het toe te schrijven aan de donkere tegenspeler van den God des lichts. In die zin spreekt de tweede Jesaja: Wee hem, die twist met zijn formeerder, een scherf met de bewerker der aarde! Zal het leem tot zijn formeerder zeggen: Wat maakt gij? tot zijn bewerker: Gij hebt geen handen! Zal iemand tot een vader zeggen: Waarom verwekt gij? tot een vrouw: Wat baart gij? Zo spreekt Jahwe, Israëls heilige, de formeerder der komende dingen: Gij zoudt mij een eis stellen betreffende mijn zonen; mij een last geven aangaande het gewrocht mijner handen? (Jes. 45 : 9—11). Bij het ondoorgrondelijk geheimenis houdt de imitatio Dei op; een absolute en onoverkomelijke grens is daar gesteld, waar het God voorbehouden is voor zijn raad redenen te hebben, die aan het menselijk bevattingsvermogen ontsnappen zowel in redelijke als in zedelijke zin.

Het kan niet verwonderen, dat het begrip „*imitatio Dei*” in het Christendom vervaagde en plaats maakte voor de „*imitatio Christi*”. Het is nog enigszins mogelijk deze ontwikkelingsgang op de voet te volgen. Jezus heeft in de bergrede nog opgeroepen tot de volmaaktheid, omdat de vader in de hemelen volmaakt is. Men heeft er wel eens op gewezen, dat het voor het begrip van deze eis noodzakelijk was de gedachtewereld in het oog te vatten van zeden, die een juiste levenswijze nastreefden. Zo spraken de zonen van Zadok uit de zgn. Damascus-secte van een levenswandel in heilige volkomenheid. De documenten, die voor kort zijn gevonden bij de Dode zee en waarschijnlijk afkomstig zijn uit de 2e eeuw v. Chr. spreken evenzeer de taal van mensen, die een intransigeante houding in het leven willen aannemen. Men brengt de discussie over Matth. 5 : 48 echter op een dwaalspoor, wanneer men het woord uit dit sectarisch streven naar menselijke volkomenheid wil verklaren. Men breekt dan ook onnodig de band met het O.T., dat reeds geleerd had hoe de mens heilig en rechtvaardig had te zijn omdat God heilig en rechtvaardig was. Het Voorbeeld wees aan het Beeld de weg, waarop het had te treden.

De uitspraak van Jezus vinden we met geringe wijziging terug bij Paulus, wanneer hij de Efeziërs toeroept: „weest dan navolgers Gods, als geliefde kinderen, en wandelt in de liefde, zoals ook Christus u heeft liefgehad . . . (Ef. 5 : 1). Hier wordt in de tweede plaats op het voorbeeld van Christus gewezen, maar langzamerhand zal dit voorbeeld de eerste plaats gaan innemen. Er kan zelfs een serie van voorbeelden schuiven tussen de mens en zijn grote voorbeeld. Zo vraagt Paulus aan de Corinthiërs „wordt mijne navolgers, gelijk ook ik Christus navolg” (1 Cor. 11 : 1). Deze ontwikkeling is haast te vergelijken met de rij van voorhoven, die de tempel van Herodes onderscheidde van de tempel van Salomo. Zoals de afstand tot het allerheiligste steeds groter wordt door deze gradaties in heiligheid, zo dragen steeds meer personen de functie van de *imitatio Dei* over aan de sterveling, die op de aarde is. Paulus volgt Christus na en is zo de bemiddelaar van de *imitatio Christi* voor de gemeenteleden in Corinthe. En op de achtergrond staat de zekerheid, dat Jezus Christus het beeld van God getoond heeft, overeenkomstig zijn uitspraak in het evangelie van Johannes: „Wie mij gezien heeft, heeft den Vader gezien, hoe zegt gij dan: Toon ons den Vader” (Joh. 14 : 9).

Het kan evenmin verwonderen, dat het Jodendom — met onverminderde handhaving van de transcendentie Gods — de *imitatio Dei* heeft gehandhaafd en deze ook meer en meer in zijn Heilige Schrift is gaan lezen. Zo heeft Martin Buber in het bovengenoemde opstel „*Nachahmung Gottes*” een groot aantal plaatsen kunnen noemen, die op dit motief van de Joodse ethiek wijzen. Hij steunt daarbij op de onderzoekingen van I. Abrahams (studies in Pharisaism, Cambridge, 1924, met in dl. II p. 138 vv. een aparte paragraaf over „*The imitation of God*”), van A. Marmorstein (Die *Nachahmung Gottes* in der Agada, Jeschurun, 1927, p. 622 v.) en van S. Schechter, die in zijn *Aspects of Rabbinic theology* (London 1909) het boek Deuteronomium de titel kon geven van „Israëls boek der *Imitatio Dei*”.

Eén der halachische Midrasjim, Sifre, een vroege uitleg bij het boek Deuteronomium behandelt de plaats Deut. 11 : 22, waar staat: „Want indien gij . . . den Heer, uw God, liefhebt, op al zijn wegen gaat . . .”

De vraag wordt opgeroepen welke deze wegen Gods zijn en het antwoord is: die, welke Hij zelf voor Mozes uitriep: God, barmhartig, genadig, lankmoedig, rijk aan weldadigheid en trouw. Het spreekt vanzelf, dat een dergelijk antwoord onmiddellijk een tweede vraag oproept: is het mogelijk op deze wegen te gaan. Het tractaat Sota 14a zegt dan ook n.a.v. Deut. 13 : 5 „den Heer, uwen God zult gij volgen”, hoe een mens in de voetstappen kan treden der heerlijkheid van Een, van wie geschreven staat, dat Hij is als een verterend vuur. Het tweede antwoord luidt dan, dat men de „Middot” moet navolgen. Met deze moeilijk vertaalbare Hebreeuwse uitdrukking worden ongeveer bedoeld de handelwijzen Gods, die voor de mens verstaanbaar zijn geworden. God kleedt het naakte menschenpaar in de hof van Eden, Hij bezoekt Abraham tijdens zijn ziekte — na de belijdenis — in Mamre, Hij troost Isaäk met een zegen na diens vaders dood en Hij begraaft het lijk van Mozes. In al deze handelingen wordt aan de mens het aanschouwelijk voorbeeld gegeven. Op deze wijze is God niet vermenselijkt, maar de geboden zijn de menselijke uitingsvorm van de „middot”. Degene, die de gerechtigheid en de weldadigheid betracht heeft het werk Gods aangepakt.

Deze en meerdere teksten, die door Buber worden genoemd, kunnen nu nog vermeerderd worden met een locus classicus uit de beroemde Misjne Tora van Maimonides (1135—1204). In het boek „Hilkoth Deoth” komt hij te spreken over de eigenschappen Gods. Men merkt hoe het hem eigenlijk een aanstoot is, dat God genoemd wordt met menselijke eigenschappen en dan zegt hij letterlijk het volgende: „Waarom is het, dat Hij genadig wordt genoemd? Opdat gij genadig zult zijn. Waarom is het, dat Hij barmhartig wordt genoemd? Opdat gij barmhartig zult zijn. Waarom is het, dat Hij heilig genoemd wordt? Opdat gij heilig zult zijn. En op deze wijze is het, dat de profeten God noemen bij al Zijn geïgenschappen, lankmoedig, groot aan genade, rechtvaardig, gerecht, volkomen, held, sterk en dergelijke: om te doen weten, dat dit de goede en rechte wegen zijn en dat de mens zich daarop moet begeven en opdat hij op Hem zal gelijken naar de mate van zijn kracht.” Hier keert alles terug, wat gezegd is, maar geplaatst in een fel, eenzijdig licht. God is te groot om aan Hem eigenschappen toe te schrijven. De geopenbaarde eigenschappen hebben slechts één doel: het zedelijk streven te richten naar het „demuth”, waarheen de mens geschapen is.

Het bovenstaande moge duidelijk maken, dat de prediking der profeten niet gekwalificeerd mag worden met zedelijk monotheïsme. Het begrip monotheïsme staat bloot aan al de gevaren van Lagarde's definitie, die zegt, dat monotheïsme voor de Joden zoveel zou betekenen als: „von Gott gibt es nur ein Exemplar”. De toevoeging „zedelijk” doet bovendien veronderstellen, dat men uit de profetische prediking een zedewet zou kunnen afleiden. De profeten hebben echter zomin een ethisch levensideaal gekend als een zedewet. Voor hen is ieder anthropocentrisme uitgesloten, omdat zij zelfs niet theocentrisch *dachten*, maar theocentrisch leefden en uit dit leven het kolossale waagstuk hebben ondernomen van een roep naar de wegen Gods, om Hem daarop te volgen in lankmoedigheid, trouw, waarheid en gerechtigheid. Hiermee meen ik een inleiding gegeven te hebben in de „imitatio” als bijbels motief. Het verdient, zoal geen dissertatie, dan toch een breder behandeling, dan binnen het bestek van dit artikel mogelijk was.

M. A. BEEK.

Overzicht van Publicaties betreffende de Nederlandse Kerkgeschiedenis vanaf Mei 1940 tot heden

Wat hier volgt is, overeenkomstig de vraag door de Redactie tot mij gericht, een overzicht en geen beschouwing. Daargelaten dat bij een vak als de Kerkgeschiedenis een tijdperk van 9 jaren over het algemeen te kort is om aanleiding tot een beschouwing te geven, waarbij dan nog komt de (overigens noodzakelijke) beperking tot één land — overzicht en beschouwing sluiten elkaar uit. Een overzicht, dat in beschouwing vervalt, is geen overzicht meer en een beschouwing mag niet in een overzicht vervallen. Men verwachtte hier dus niet meer dan de titel aankondigt. Van eigenlijke kritische opmerkingen heb ik mij onthouden; wel heb ik mij veroorloofd enkele malen de waarde van een werk op sobere wijze te onderstrepen.

Wie zich weinig op kerkhistorisch gebied beweegt zal misschien verbaasd zijn over het grote aantal der hier vermelde publicaties. Met een variatie op het woord van de Koningin van Sjeba kan ik hem verklaren, dat een groot deel hem niet is aangezegd. Dit is deels welbewust, deels onwillekeurig geschied. Ik heb de vrijheid genomen enkele artikelen van uitsluitend plaatselijk en orde-belang niet te noemen. Dit betekent allerm minst een oordeel over hun wetenschappelijke waarde. Maar alle ruimte heeft nu eenmaal zijn grenzen. Daarnaast ben ik mij bewust, dat menige publicatie mij moet zijn ontgaan. Ik kan slechts hopen, dat mijn omissies niet zoveel ernstige tekortkomingen mogen zijn. — Ter zake dan.

De oogst op het terrein van vroeg-middeleeuwse kerkgeschiedenis is niet groot; ik noem de Nijmeegse dissertatie van Moonen over Eddius Stefanus ¹⁾, een art. van Bakhuizen van den Brink over Bonifatius ²⁾, en een bijdrage van Lindeboom over Willibrord's Roomsche Reizen ³⁾. De Oud-Katholiek Lagerwey schreef een boekje over Nederlandse heiligenlegenden ⁴⁾. Hierbij sluiten aan studies over de H. Ludgardis en over de H. Lidwina van Schiedam ⁵⁾. Een algemene schets van de betekenis van het Katholicisme in ons land van de vroegste tijden af, gaf dr J. Pollmann ⁶⁾.

De geschiedenis van afzonderlijke orden en kloosters vond uiteraard vele beoefenaars. Als verzamelwerk moet allereerst vermeld worden de uitgave door Schoengen † en Boeren van het *Monasticon Batavum* ⁷⁾.

¹⁾ C. A. H. Moonen O.E.S.A., *Eddius Stefanus, het leven van St. Wilfrid*, Nijmegen 1946.

²⁾ J. N. Bakhuizen van den Brink, *Bonifatius*, in *De Gids*, 1943, IV, 21—33, 83-95.

³⁾ J. Lindeboom, *St Willibrord's Roomsche Reizen*, Amst. 1948 (*Meded. Kon. Ned. Ak. d. Wet., afd. Lett., n.r.* 11, 5).

⁴⁾ E. Lagerwey, *Helden Gods*, Assen 1945.

⁵⁾ A. van Mijlbeke, *Het leven van de H. Lutgardis*, Tiel 1947. I. B. W. M. Möller, *Sint Lidwina van Schiedam*, 's-Gravenh. 1942. M. Meyer O.F.M., *Sinte Lidwina van Schiedam*, Nijm. 1945.

⁶⁾ J. Pollmann, *De bijdrage van het Katholicisme tot de Nederlandse cultuur, in Nederland tussen de natiën*, dl I, Amst. 1946, 137—150.

⁷⁾ Michael Schoengen, *Monasticon Batavum*, dl I, *de Francisc. orden*, dl II, *de August. orden*, dl III, *de Benedict. orden*, *Carmelieten en Jesuïeten*, Amst. 1941—1942, bez. d. P. C. Boeren.

Helaas was het rijke materiaal, door den geleerden Zwolsen archivaris bijeengebracht, minder volledig dan men mocht verwachten, zodat een supplement van de hand van dr De Kok nodig bleek ⁸⁾. Verdere aanvullingen zullen waarschijnlijk nog het licht zien. Een dergelijk samenvattend werk op beperkter gebied was het boek van Meijuffr. dr Van Eeghen: *Vrouwenkloosters en Begijnhof in Amsterdam van de 14e tot het eind der 16e eeuw* ⁹⁾. Ik noem verder de werken van dr Boeren over Rolduc ¹⁰⁾, en het boek van pater Arts over het Drentse Dikninge ¹¹⁾. Natuurlijk bleef Egmond de aandacht trekken, getuige het werk van dr Roelfs ¹²⁾, en de gedachtenwisseling over de Egmondse geschiedbronnen tussen dr Meilink en prof. Post ¹³⁾. De Leuvense hoogleraar De Meyer schreef over de Dominicanen in den Bourgondischen tijd ¹⁴⁾, en de Capucijn p. Hildebrand behandelde de Kapucijnen in de Nederlanden ¹⁵⁾. Dan komen verder talrijke studies: over kloosters onder Workum ¹⁶⁾, over Kartuziers in Geertruidenberg ¹⁷⁾ en in Roermond ¹⁸⁾, over het Brigittenklooster te Gouda ¹⁹⁾, over de Minderbroeders aldaar ²⁰⁾, in Leiden ²¹⁾ en in Kampen ²²⁾, over Karmelieten bij Woudsend ²³⁾, over de priorij van Hooidonk ²⁴⁾, over de Duitse Orde te Nes ²⁵⁾, over de Kruisheren te Roermond ²⁶⁾. Over laatstgen. orde gaf pater Francino een samenvattend geschrift in de

⁸⁾ *Supplement op dl I, door D. de Kok O.F.M., Amst. 1942.*

⁹⁾ I. H. van Eeghen, *Vrouwenkloosters en Begijnhof in Amsterdam van de 14e tot het eind der 16e eeuw*, Amst. 1941.

¹⁰⁾ P. C. Boeren, *Rodensia*, dl I—III, Maastr. 1941—1944. Dez., *De abdij Rolduc, goësd. en cultur. centrum v. h. hertogdom Limburg, 1104—1804*, Maastr. 1945.

¹¹⁾ P. Mathias Arts O.C., *Het dubbelklooster Dikninge*, Assen 1945.

¹²⁾ V. J. G. Roelfs O.C., *De Egmondsche Abtenkroniek van Joh. à Leydis O. Carm.*, Sittard 1942.

¹³⁾ P. A. Meilink, R. Post en de Egmonder geschiedbronnen, in *Nederl. Historie-bladen*, III (1941), 97—111; *Antwoord van Post*, t.z.p., 112—114.

¹⁴⁾ R. P. Alb. de Meyer O.P., *La congrégation de Hollande ou la Réforme Dominicaine en territoire Bourguignon et Liège*, Liège s.a.

¹⁵⁾ P. Hildebrand, *De Kapucijnen in de Nederlanden en het prinsbisdom Luik*, dl I, *De tweetalige Provincie*, Antw. 1945.

¹⁶⁾ M. P. van Buytenen, *Kloosters onder Workum*, in *De Vrije Fries*, XXXVI (1941), 131—148.

¹⁷⁾ H. J. J. Scholtens, *De Kartuziers bij Geertruidenberg*, in *Bossche Bijdragen*, LXVII (1941), 10—122.

¹⁸⁾ Dez., *Het Roermondsche Kartuizerklooster in de 16e eeuw*, in *Publications de Limbourg*, LXXVI (1940), 91—121.

¹⁹⁾ M. A. C. M. van Hattum, *Iets over het Brigittenklooster te Gouda*, in *Ned. Archief v. Kerkgeschiedenis*, XXXIV (1945), 61—66, 258—270 (in 't vervolg afgekort N.A.K.).

²⁰⁾ D. van Heel O.F.M., *De Minderbroeders te Gouda*, dl I, 1418—1572, Gouda 1947.

²¹⁾ Cunibertus Sloots O.F.M., *De Minderbroeders te Leiden*, in *Bijdragen voor de geschiedenis van de Provincie der Minderbroeders in de Nederlanden*, Rotterd. 1947.

²²⁾ D. van Heel O.F.M., *Het Minderbroederklooster te Kampen*, t.z.p., 187—226.

²³⁾ H. W. F. Aukes, *Het Carmelieterklooster te Woudsend*, in *Arch. v. d. geschied. v. h. aartsbisd. Utrecht*, LXV (1945), 178—252.

²⁴⁾ A. M. Frenken, *De voormalige priorij van Hooidonk*, in *Bossche Bijdragen*, XIX (1947), 1—93.

²⁵⁾ J. Belonje, *Iets over de Commanderij der Duitse Orde te Nes*, t.z.p., LXVI (1947), 196—201.

²⁶⁾ L. Heere O.S.C., *Het Roermondsche Kruisheerenklooster*, in *Publications de Limbourg*, LXXVII (1941), 211—258.

fraai uitgegeven serie „Batavia Sacra” ²⁷⁾. In later tijd verplaatsen ons het boek van pater Gerlach ²⁸⁾, en de artikelen van dr Dalmatius van Heel over het Franciscanisme in den Fransen tijd ²⁹⁾. Hoewel meer de geschiedenis van het geestelijk leven betreffend — wat door Rooms-Katholieken als „de Spiritualiteit” onderscheiden wordt — kan hier nog worden vermeld pater Optatus’ werk over de spiritualiteit van de Capucijnen ³⁰⁾. Een schets van een geschiedenis der Jezuïeten in Nederland gaf hun ordegenoot F. van Hoeck ³¹⁾. Th. Hanssen schreef over een eigen organisatie der Nederlandse Jezuïeten in 1556 ³²⁾.

1940 was het jaar waarin Geert Groote’s geboorte vóór 600 jaren op waardige wijze werd herdacht; de herdenking in zijn vaderstad was in die gedrukte dagen als een nationaal getuigenis ³³⁾. Een stroom van boeken en artikelen is toen verschenen, meest aan den groten devoot gewijd maar ook het altijd boeiend verschijnsel der Moderne Devotie in onderdelen behandelend. Oriënterend voor dit gebied is J. M. E. Dols’ Bibliographie, waarvan de 3e aflevering in 1941 verscheen ³⁴⁾. Allereerst worde genoemd het samenvattend boek in de Patria-serie van prof. Post, dat ook onder een aantal misverstanden betreffende de Broeders en Zusters des Gemeenen Levens (wetenschapsbeoefening, onderwijs, humanisme, enz.) voorgoed opruiming houdt ³⁵⁾. Merkwaardig en boeiend, hoewel rijkelijk barok en hier en daar wat fantastisch is Van Ginneken’s biografie van Geert Groote, een soort vie romancée ³⁶⁾. In Nijmegen verschenen twee dissertaties: over G.G.’s werken ³⁷⁾ en een uitgave van zijn tractaat over het huwelijk ³⁸⁾. Een reeks gedegen artikelen over de verhouding van G.G. en zijn beweging tot het ordewezen schreef pater Fidentius van den Borne ³⁹⁾. Bronnenpublicaties gaven verder prof. De Vreese ⁴⁰⁾, prof.

²⁷⁾ J. Francino, Kruisheer, *Geschiedenis van de orde der Kruisheren*, Utrecht-Brussel 1948.

²⁸⁾ P. Gerlach O.F.M.Cap., *Geschiedenis der Penitenten-Recollectinen van Dongen*, uitg. Franciscaansch Leven 1940.

²⁹⁾ D. van Heel O.F.M., *De N. Nederlandsche Franciscanen tijdens de Fransche overheersching*, in *Francisc. Leven*, XXIV (1941), 9—19, 74—83, 119—125, 179—188, 227—236.

³⁰⁾ P. Optatus O.F. Cap., *De Spiritualiteit van de Capucijnen in de Nederl. gedurende de 17e en 18e eeuw*, Utrecht-Brussel 1948.

³¹⁾ F. van Hoeck S.J., *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten in Nederland*, Nijm. 1940.

³²⁾ Th. Hanssen S.J., *De oprichting van een eigen orgaan van de Nederl. Jezuïeten in 1556*, in *Bijdragen*, VII (1946), 152—157.

³³⁾ Geert Groote’s geboortedag te Deventer herdacht 16 Oct. 1940 (bijdragen van Brandsma, Post, Lindeboom), Deventer (1940).

³⁴⁾ J. M. E. Dols, *Bibliographie der Moderne Devotie*, I—III, Nijm. 1936—1941.

³⁵⁾ R. R. Post, *De Moderne Devotie*, Amst. 1940 (Patria, nr. 22).

³⁶⁾ Jac. van Ginneken S.J., *Geert Groote’s levensbeeld*, Amst. 1942 (Verhand. Kon. Ned. Ak. d. Wet., n.r. XLVII, 2).

³⁷⁾ J. G. J. Tiecke O. Carm., *De werken van Geert Groote*, Utr.-Nijm. 1941.

³⁸⁾ M. H. Mulders C.ss.R., *Geert Groote en het huwelijk* (uitg. v. *De Matrimonio*), Nijmegen-Utrecht 1941.

³⁹⁾ Fid. van den Borne O.F.M., *Geert Groote en de Moderne Devotie in de geschiedenis van het ordewezen*, in *Studia Catholica*, XVI (1940), 397—414, XVII (1941), 120—133, 197—209, XVIII (1942), 19—40, 203—223.

⁴⁰⁾ Will. de Vreese, *Geert Groote*, „De Simonia ad Beguttas, de m.e. tekst opnieuw uitgeg., ’s-Gravenh. 1940.

N. van Wijk ⁴¹⁾, de betreunde prof. Titus Brandsma ⁴²⁾ en zr. Feugen ⁴³⁾; bloemlezingen uit G.G.'s werken verschenen in „Ons Geestelijk Leven” ⁴⁴⁾ en in de „Studia Catholica” ⁴⁵⁾. Verschillende problemen betreffende Geert Groote's leven en denkbeelden werden opnieuw of voor de eerste maal aan de orde gesteld. Lindeboom behandelde zijn preek-suspensie en den achtergrond daarvan ⁴⁶⁾; prof. Post moveerde de oude kwestie over de bronnen van G.G.'s leven, waarbij hij de volgorde: berijmde Vita, Dier d. M., Thomas, P. Horn handhaaft (tegen Kühler en Van Ginneken) ⁴⁷⁾. Dezelfde schrijver hield zich bezig met de vraag naar het tijdstip van Geert Groote's bekering, welke volgens hem niet vóór 1372, niet na 1374 valt, met als volgorde van zijn levensperioden: bekering, afstand van bezit, eenzaamheid in Munnikhuizen, prediking; de betekenis van Hendrik Aeger van Kalkar voor zijn optreden wordt dan minder direct ⁴⁸⁾. Over dit laatste schreef Post nader in 1946 ⁴⁹⁾. — Pater Lambermond schreef over Groote's stichtingen en zijn bestrijders ⁵⁰⁾, J. Nouwen over hem als diaken ⁵¹⁾, H. Gall over zijn gedachten betreffende Christus ⁵²⁾, B. Delfgouw over zijn preekwerk ⁵³⁾. Dr D. de Man vestigde de aandacht op het verband tussen Moderne Devotie en Duitse Mystiek ⁵⁴⁾, en schreef over het veinzen bij de Devoten ⁵⁵⁾. Van Ginneken zorgde, dat het probleem van het auteurschap der Imitatio niet uit het oog werd verloren, hoezeer zijn standpunt ook door Post werd bestreden; hij bleef pleiten voor Geert Groote's overwegend aandeel in de totstandkoming der Imitatio en gaf als bijdrage de resultaten van een bronnen-onderzoek naar het 1e en 2e boek ⁵⁶⁾; ook publiceerde hij een gemoderniseerde vertaling van wat hij

⁴¹⁾ N. van Wijk, *Het getijdenboek van Geert Groote, tekst-uitg.*, Leid. 1940.

⁴²⁾ Titus Brandsma O.Carm., *Drie onuitgegeven werkjes van Geert Groote, in Ons Geestelijk Erf*, XV (1941), 1—61.

⁴³⁾ G. Feugen, *Onuitgegeven brieven van en aan Geert Groote, in Ons Geestelijk Erf*, XV (1941), 73—87.

⁴⁴⁾ Geert Groote-nummer van *Ons Geestelijk Leven*, XX (1940), 113—158.

⁴⁵⁾ C. J. M. J. van Beek, *Eenige citaten in G.G.'s De Matrimonio*, in *Studia Catholica*, XVII (1941), 389—399.

⁴⁶⁾ J. Lindeboom, *Geert Groote's preeksuspensie, een bijdrage tot zijn geestelijke plaatsbepaling*, Amst. 1941 (*Meded. Kon. Ned. Ak. d. Wet., afd. Lett.*, n.r. 4, 4).

⁴⁷⁾ R. Post, *De onderlinge verhouding van de 4 oude Vitae Gerardi Magni en haar betrouwbaarheid*, in *Studia Catholica*, XVIII (1942), 313—336, XIX (1943), 9—20.

⁴⁸⁾ R. Post, *Wanneer heeft Geert Groote zich bekeerd?* in *Studia Catholica*, XVII (1941), 293—312.

⁴⁹⁾ R. Post, *H. A. van Kalkar en Geert Groote, t.z.p.*, XXI (1946), 88—92.

⁵⁰⁾ C. H. Lambermond O.P., *Geert Groote, zijn stichtingen en zijn bestrijders, in Studiën*, LXXXV (1941), 187—199.

⁵¹⁾ J. Nouwen, M.S.C., *Geert Groote diaken, in Ons Geestelijk Leven*, XX (1941), 19—29.

⁵²⁾ H. Gall M.S.C., *De Christus-gedachte bij Geert Groote, t.z.p.*, 229—240.

⁵³⁾ B. Delfgouw, *Een preekencyclus der Moderne Devotie, in Ons Geestelijk Erf*, XIV (1940), 173—186.

⁵⁴⁾ D. de Man, *Moderne Devotie en Duitse Mystiek, in Bijdragen voor vaderl. geschied. en oudheidk.*, VIII, 2 (1941), 100—105.

⁵⁵⁾ D. de Man, *Over het veinzen bij de Moderne Devoten, in N.A.K.*, XXXIV (1945), 29—32.

⁵⁶⁾ J. van Ginneken S.J., *Trois textes pré-Kempistes du premier livre de l'Imitation*, Amst. 1941; *id. du second livre*, Amst. 1941 (*Verhand. Kon. Ned. Ak. d. Wet., afd. Lett.*, n.r. XLIV, XLVI).

de oudste teksten in de authentieke volgorde achtte ⁵⁷⁾. Een belangrijke dissertatie over den Windesheimer devoot Joh. Busch schreef de lutherse predikant S. van der Woude ⁵⁸⁾, terwijl E. van Gulik in een art. over Moderne Devotie in Hoorn een beschrijving gaf van een devote community, die kan gelden als normatief voor den vorm, waarin de beweging zich in de afzonderlijke plaatsen voordeed ⁵⁹⁾. Een Zweedse publicatie herinnert nog eens aan het internationale karakter der Moderne Devotie ⁶⁰⁾.

Verscheiden malen zijn afzonderlijke gebieden en parochies in middeleeuwen en lateren tijd tot voorwerp van studie genomen. Zo ergens, dan kunnen wij hier niet op volledigheid aanspraak maken. Voorop ga de vermelding van een publicatie, die aan veel regionaal en lokaal onderzoek den toegang opent: die van het Stichtsch Oorkondenboek door den archivaris Heeringa met een belangrijke inleiding betreffende de methode van het oorkondenonderzoek ⁶¹⁾. Resultaat van bronnenonderzoek gaf dr G. I. Liefstinck in de oratie over biss. Bernold, waarmee hij in Leiden zijn ambt van lector in de m.e.se handschriftenkunde aanvaardde ⁶²⁾. Ik noem van locale geschiedschrijving slechts de behandeling van Elst ⁶³⁾, van Voorschoten ⁶⁴⁾, van Workum ⁶⁵⁾ en van het voormalige Schokland ⁶⁶⁾. Over een Zeeuwse Maria-devotie, die tot in het jongste verleden merkwaardige lotgevallen kon aanwijzen, schreef pater Derks ⁶⁷⁾. Twee grotere werken, vrucht van diepgaande bronnenstudie, zijn de dissertaties van H. J. B. Mulders over de Utrechtse aartsdiakonaten in 't algemeen ⁶⁸⁾, en van A. G. Jongkees over de verhouding van staat en kerk in Holland en Zeeland in den Bourgondischen tijd ⁶⁹⁾ — dit laatste niet een speciaal kerkhistorische studie maar voor de m.e.se kerkgeschiedenis zeer belangwekkend. Van denzelfde is ook een art. over den Jubileumaflaat van

⁵⁷⁾ J. van Ginneken S.J., *De Navolging van Christus naar de oudste teksten in de authentieke volgorde bewerkt*, Amst. 1944 (*Meded. Kon. Ned. Ak. d. Wet., afd. Lett., n.r. 7, 1*).

⁵⁸⁾ S. van der Woude, *Johannes Busch, Windesheimer kloosterreformator en kroniekschrijver*, Edam 1947.

⁵⁹⁾ E. van Gulik, *De Moderne Devotie in Hoorn*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 91—118.

⁶⁰⁾ Nils Törnquist, *Ein Denkmal der Devotio Moderna aus der Stiftsbibliothek zu Strängnäs*, in *Strängnäs Läröversk Arsredogörelse*, 1945—1946.

⁶¹⁾ K. Heeringa, *Oorkondenboek van het Sticht Utrecht tot 1301*, Den Haag 1940.

⁶²⁾ G. I. Liefstinck, *Bisschop Bernold (1027—1054) en zijn geschenken aan de Utrechtse kerken*, Gron. 1948.

⁶³⁾ J. L. L. Taminiau, *Geschiedenis van Elst in de Over-Betuwe en zijn R.K. parochie van het jaar O.H. 690 tot op deze dagen*, Nijm.-Utr. 1946.

⁶⁴⁾ J. L. L. Taminiau, *Geschiedenis van Elst in de Over-Betuwe en zijn R.K. parochie van het jaar O.H. 690 tot op deze dagen*, Nijm.-Utr. 1946.

⁶⁵⁾ A. N. Duiniveld, *Voorzhoten*, in *Haarlemsche Bijdragen*, LIX (1941), 362—440.

⁶⁶⁾ B. Voets, *Een stuk kerkgeschiedenis van Friesland, het Katholiek verleden van Workum*, in *Archief v. d. geschied. v. h. aartsbisd. Utr.*, LXV (1941), 48—112.

⁶⁷⁾ L. J. van der Heyden, *Uit het Katholiek verleden van Schokland*, t.z.p., 1—47.

⁶⁸⁾ K. J. Derks S.J., *O.L.V. van den Polder*, (Middelb.) 1947.

⁶⁹⁾ H. J. B. Mulders, *Der Archidiakonats im Bistum Utrecht bis zum Ausgang des 14. Jahrh.*, Utr.-Nijm. 1943.

⁷⁰⁾ A. G. Jongkees, *Staat en Kerk in Holland en Zeeland onder de Bourgondische hertogen, 1425—1477*, Gron.-Bat. 1942 (*Bijdr. v. h. Instituut v. middeleeuwse geschied. d. R.U. Utr.*, XXI).

1450 in Holland ⁷⁰). — Zie verder voor (latere) plaatselijke geschiedenis ben. blz. 131.

Wij blijven nog in de buurt van de Moderne Devotie met de studie van C. C. de Bruin ⁷¹), die — wij betreden hier het gebied van de geestelijke litteratuur — ook een boek schreef over middelnederlands geestelijk proza ⁷²). Onuitgegeven sermoenen van Joh. Brugman — Moll, zijn ontdekker, wist indertijd nog weinig van diens preken aan te wijzen — publiceerde met een brede inleiding dr Grootens S.J. ⁷³), terwijl pater Desid. Kalverkamp nog eens weer aandacht vroeg voor Hendrik Herp († 1477) ⁷⁴). Niet bepaald op het gebied der spiritualiteit liggend, maar wel nauw met geestelijk leven verband houdend, zijn twee studies over het Satansproces in de middelnederlandse letterkunde, van prof. Van Stockum ⁷⁵) en van dr J. J. Mak ⁷⁶). Al evenmin op strikt kerkhistorisch gebied gelegen, maar dit toch zeer nauw rakend, is prof. Sassen's Wijsbegeerte der middeleeuwen in de Nederlanden ⁷⁷); ook schreef deze een studie over de perioden van deze stof ⁷⁸). — Eindelijk, voor wij van de middeleeuwen afscheid nemen, nog twee werken, die wat bezwaarlijk te rubriceren zijn en op het randgebied der kerkgeschiedenis liggen: mr H. Hardenberg over het aandeel van de Nederlanders in de kruistochten ⁷⁹), en op het terrein der hulpwetenschappen een werk van den onvermoeibaren dr Bonav. Kruitwagen ⁸⁰).

Wij naderen de periode van Reformatie en Opstand. Weinig is in de afgelopen jaren verschenen over het (bijbelse) humanisme: van dr G. A. Lindeboom een geschrift over Erasmus ⁸¹) en van prof. Van Rhijn twee aanvullingen op figuren van den Wessel Gansfort-tijd ⁸²). Prof. Post bracht het Groninger Godsdienstgesprek voorgoed tot zijn ware, en beperkte, proporties terug ⁸³), waarop pater S. P. Wolfs nog een toelichting

⁷⁰) A. G. Jongkees, *De Jubileum-aflaat van het jaar 1450 in Holland*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 72—105.

⁷¹) C. C. de Bruin, *De dietse oertekst van de anonyme „Epistola de vita et passione domini nostri Ihesu Christi et aliis devotis exercitiis”*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 1—23.

⁷²) C. C. de Bruin, *Middelnederlandsch Geestelijk Proza*, Zutphen 1940.

⁷³) P. Grootens S.J., *Onuitgegeven Sermoenen van Jan Brugman O.F.M.*, Tiel 1948.

⁷⁴) Desid. Kalverkamp O.F.M., *Die Volkommenheitslehre des Franziskaners Heinrich Herp († 1477)*, Wert i. Westf., 1940.

⁷⁵) Th. C. van Stockum, *Het Satansproces in de middelnederl. letterkunde*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 131—148.

⁷⁶) J. J. Mak, *Het Satansproces in de middelnederl. letterkunde*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 215—219.

⁷⁷) F. Sassen, *De wijsbegeerte der middeleeuwen in de Nederlanden*, Lochem 1944, ²1948.

⁷⁸) F. Sassen, *De perioden van de middeleeuwsche wijsbegeerte in de Nederlanden*, Amst. 1944.

⁷⁹) H. Hardenberg, *De Nederlanders en de Kruistochten*, Amst. 1941 (*Patria*, nr XXVI).

⁸⁰) Bonaventura Kruitwagen O.F.M., *Laat-middeleeuwsche Paleografica, Liturgica, Kalendalia, Grammaticalia*, 's-Gravenh. 1942.

⁸¹) G. A. Lindeboom, *Erasmus*, Amst. (1948) („Getuigen van Christus”).

⁸²) M. van Rhijn, *Bernard van Reida*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 81—85; dez., *Wilh. Sagarus en Adr. Barlandus*, t.z.p., 85—91.

⁸³) R. Post, *Het Gron. godsdienstgesprek van 1523*, in *Studia Catholica*, XX (1944), 113—124.

gaf ⁸⁴). Een paar rectors-figuren behandelde M. A. Nouwelaerts ⁸⁵). De geschiedenis der oude Dopersen heeft weinig beoefening gevonden; ik zonder natuurlijk het magistrale werk van wijlen prof. Kühler uit, waarvan het 2de deel te vermelden valt — helaas is geen vervolg te verwachten ⁸⁶). N. van der Zijpp stelde een geschrift samen over Menno Simonsz. ⁸⁷), waarbij aansluit een dergelijk van ds Meihuizen over doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden ⁸⁸). Twee kleine bijdragen over den vervolgingstijd der slachtschaepkens Christi mogen hier nog worden vermeld ⁸⁹). Een belangrijk oriënterend werk, de historiografische zijde der Hervormingsperiode in het oog vattend, schreef B. Vermaseren ⁹⁰); speciaal één rooms historiograaf behandelde hij in een artikel over Michiel ab Isselt ⁹¹). Meer dan een enkel bibliografische studie biedt het boek van Mejuffr. Kronenberg over verboden boeken en hun drukkers ⁹²). In de sfeer der oudste Hervormingsgezindheid worden wij verplaatst door de dissertatie van dr Kooiman over Luther's kerklied hier te lande ⁹³), en door een artikel van prof. De Vooy over schriftuurlijke refereinen ⁹⁴). F. S. Knipscheer vroeg herhaaldelijk de aandacht voor den rector en prediker Hendrik van Bommel, in wien hij den auteur van verschillende vroeg-reformatorische geschriften meent te hebben ontdekt ⁹⁵). Een groten dienst bewees Prof. Bakhuizen van den Brink aan de beoefenaars onzer Hervormingsgeschiedenis van nu en later door zijn zeer verzorgde kritische uitgave der Hervormde belijdenisschriften ⁹⁶), waarbij aansluit zijn artikel over de geschiedenis der Confessie ⁹⁷). Ook schreef hij over de Harmonia Confessionum en het Frankforter Convent ⁹⁸). Wij blijven in

⁸⁴) S. P. Wolfs O.P., *Nogmaals het Gron. godsdienstgespr.*, XXI (1946), 87.

⁸⁵) M. A. Nouwelaerts, *Gerardus Cannifius en/of Ger. de Meeuwen*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 145—152.

⁸⁶) W. J. Kühler, *Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland*, dl II, 1, Haarl. 1940.

⁸⁷) N. van der Zijpp, *Menno Simonsz*, Amst. (1948).

⁸⁸) H. W. Meihuizen, *Doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden*, Amst. (1948).

⁸⁹) J. Kleyntjens S.J., *Ontluchting van twee Mennisten uit den Blauwen Toren te Rotterdam*, 1569, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 106. — G. Grosheide, *Aeligen de Wael en Aeltgen Egberts*, t.z.p., 138—144.

⁹⁰) B. Vermaseren, *De Katholieke Nederlandsche geschiedschrijving in de XVIde en XVIIde eeuw over den Opstand*, Maastr. 1941.

⁹¹) B. Vermaseren, *Leven en werken van Michiel ab Isselt*, in *Histor. Tijdschr.*, XIX (1940), 337—388.

⁹²) M. E. Kronenberg, *Verboden boeken en opstandige drukkers in de Hervormingstijd*, Amst. 1948 (*Patria*, 44).

⁹³) W. J. Kooiman, *Luther's kerklied in de Nederlanden*, Amst. 1943.

⁹⁴) C. G. N. de Vooy, *Schriftuurlijke refereynen*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 28—34.

⁹⁵) F. S. Knipscheer, *Hendrik van Bommel schreef „Confutatio” (1521)*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 171—195; dez., *Klage Jesu Christi 1556*, t.z.p., XXXIII (1942), 202—210; dez., *Drie geestelijken uit Zalt-Bommel in 1574*, t.z.p., XXXV (1947), 202—214.

⁹⁶) *De Nederlandsche Belijdenisgeschriften, vergelijkende teksten samengesteld door J. N. Bakhuizen van den Brink*, Amst. 1940.

⁹⁷) J. N. Bakhuizen van den Brink, *Quelques notes sur l'histoire de la confession des Pays Bas en 1561 et en 1566*, in *Bulletin de la Commission de l'histoire des Eglises wallonnes*, IV, 12 (1941), 7—21.

⁹⁸) J. N. Bakhuizen van den Brink, *Het convent te Frankfort, 27/28 Sept. 1577, en de Harmonia Confessionum*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 235—280.

de buurt der „confessie-kunde” met de vermelding van een artikel van prof. Van Stockum over de Wilsvrijheid ⁹⁹⁾. hier moge ook vermelding vinden de gedegen dogmenhistorische dissertatie van dr J. H. Wessel ¹⁰⁰⁾. Lindeboom schreef een samenvattende behandeling in zijn Confessionele ontwikkeling van de reformatie in de Nederlanden ¹⁰¹⁾. Van denzelfde is een artikel over de Emdense synode ¹⁰²⁾.

De Opstand, zijn religieuze achtergronden en zijn verloop hebben in de afgelopen jaren nogal in ruime mate de aandacht getrokken. Niet een strikt kerkhistorisch werk, maar voor de kerkgeschiedenis van groot belang is dr Van Herwerden's studie Bij den oorsprong onzer onafhankelijkheid ¹⁰³⁾. Hetzelfde kan gezegd van het niet minder belangwekkende boek van dr Enno van Gelder: Revolutionnaire Reformatie ¹⁰⁴⁾. In beide werken een zorgvuldig afwegen van de verschillende machten, die op de vorming van ons gemenebest invloed hebben geoefend, waarbij aan den religieuzen factor een ruim deel wordt toegemeten, zonder dat aan het Calvinisme de uitsluitende functie wordt toebedeeld. Dit doet wel dr De Pater in een artikel in de Bijdragen v. vad. geschied. en oudheidk. ¹⁰⁵⁾ en in een ander in de Nederlandsche Historiebladen ¹⁰⁶⁾. De hoogleraren Van Schelven en Geyl zijn hiertegen in ditzelfde tijdschrift opgekomen, al willen zij zich al evenmin vastleggen op stam en taal ¹⁰⁷⁾. Op de betekenis van het Calvinisme is verder nadruk gelegd door dr Dankbaar ¹⁰⁸⁾, en door W. J. C. Buitendijk in een dissertatie, waarin de beschouwing van het Calvinisme in de litteratuur van de Zuidnederlandse contra-reformatie wordt onderzocht ¹⁰⁹⁾. Hoewel voor het grootste deel niet het Nederlandse Calvinisme behandelend, komt dit toch herhaaldelijk ter sprake in prof. Van Schelven's gebundelde opstellen: Uit den strijd der geesten ¹¹⁰⁾. Het uitvoerige stuk daarin: „De opkomst van de idee der politieke tolerantie in de 16e eeuw in Nederland” betreft een onderwerp, dat in breder kader ook behandeling heeft gevonden in Enno van Gelder's Vrijheid en

⁹⁹⁾ Th. C. van Stockum, *Het probleem van de wilsvrijheid in de belijdenis-geschriften van de evangelisch-luthersche en van de Ned. Hervormde kerk*, in N.A.K., XXXV (1947), 50—61.

¹⁰⁰⁾ J. H. Wessel, *De leerstellige strijd tusschen de Nederlandsche Gereformeerden en Doopsgezinden in de 16e eeuw*, Assen 1945.

¹⁰¹⁾ J. Lindeboom, *De confessioneele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden, 's-Gravenh. 1946* (Kerkhist. stud. beh. b. h. N.A.K., III).

¹⁰²⁾ J. Lindeboom, *Het voorloopig karakter van de synode te Emden*, in N.A.K., XXXV (1947), 1—15.

¹⁰³⁾ P. J. van Herwerden, *Bij den oorsprong van onze onafhankelijkheid*, Gron.-Batavia 1947.

¹⁰⁴⁾ H. A. Enno van Gelder, *Revolutionnaire reformatie. De vestiging van de gereformeerde kerk in de Nederlandsche gewesten gedurende de eerste jaren van den opstand tegen Filips III, 1575—1585*, Amst. 1943 (Patria, 31).

¹⁰⁵⁾ J. C. H. de Pater, *Het godsdienstig element in den opstand tegen Spanje, in Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis en oudheidkunde*, VII, 2 (1941), 52—101.

¹⁰⁶⁾ J. C. H. de Pater, *De scheuring van ± 1585*, in Nederl. Historiebladen, III (1941), 115—129.

¹⁰⁷⁾ A. A. van Schelven, P. C. A. Geyl, t.z.p., 129—132; 133—134.

¹⁰⁸⁾ W. F. Dankbaar, *Hoogtepunten van het Nederlandsche Calvinisme*, Haarl. 1946.

¹⁰⁹⁾ W. J. C. Buitendijk, *Het Calvinisme in de spiegel van de zuidnederlandse literatuur der contra-reformatie*, Gron. 1942.

¹¹⁰⁾ A. A. van Schelven, *Uit den strijd der geesten*, Amst. 1944.

onvrijheid in de Republiek, waarvan dl I (1572—1619) verschenen is en een 2de deel mag worden tegemoet gezien ¹¹¹⁾.

Bij den aanvang der hier behandelde periode behoorde de Marnix-herdenking juist tot het verleden. Enkele kleinere studies druppelden nog na: van Bakhuizen van den Brink over Wessel van den Boetzelaer ¹¹²⁾, en een groter artikel van De Pater ¹¹³⁾ en een van wijlen prof. Cornelissen over Marnix als opvoeder ¹¹⁴⁾, terwijl kort geleden van de hand van den Dominicaan dr W. A. Nolet een boek verscheen over Marnix als theoloog ¹¹⁵⁾. Twee vooraanstaande figuren uit den Hervormingstijd: Cornelius Musius en de Delfts-Amsterdamse pastoor Maarten Donk, leverden stof voor 2 nrs in de serie Batavia Sacra, resp. van de hand van A. van Dijk O.F.M. ¹¹⁶⁾ en P. Noordeloos ¹¹⁷⁾; over Petrus Canisius schreef zijn ordegenoot dr Tesser ¹¹⁸⁾.

Als specimina van regionale en locale Hervormings-geschiedschrijving kunnen hier worden vermeld het 2de deel van Bax' werk over Maastricht ¹¹⁹⁾ en de uitvoerige studie van kapelaan Voets over de Hervorming in West-Friesland ¹²⁰⁾, en een kleine bijdrage van pater Kleyntjens over den Beeldenstorm in Leiden ¹²¹⁾. Dezelfde schreef een breed artikel over een godsdienst-enquête in 1565 ¹²²⁾; Post wijdde aandacht aan het aantal wijdelingen in de 16e eeuw ¹²³⁾.

Wij vervolgen nog even, via de Contra-reformatie, de rooms-katholieke kerkgeschiedenis om die bij den laatsten tijd af te sluiten. Voorop ga het indrukwekkende werk van prof. Rogier, waarin het Katholicisme in Noord-Nederland een brede behandeling vindt ¹²⁴⁾. Daarnaast moge worden genoemd het kleinere boek van dr P. Polman, Godsdienst in de Gouden Eeuw ¹²⁵⁾, dat zich niet alleen tot de roomse kerk bepaalt, maar waarin aan deze toch uiteraard een grote plaats wordt ingeruimd. Prof.

¹¹¹⁾ H. A. Enno van Gelder, *Vrijheid en onvrijheid in de Republiek*, dl I: van 1572—1619, Haarl. 1947.

¹¹²⁾ J. N. Bakhuizen van den Brink, *Iets over het dichterschap van Wessel van den Boetzelaer, n.a.v. de Marnix-herdenking in 1940*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 196—206.

¹¹³⁾ J. C. H. de Pater, *Was Philips van Marnix, heer van St Aldegonde, een falsaris? in Stemmen des Tijds*, XXIV (1940), 216—252.

¹¹⁴⁾ J. D. M. Cornelissen, *Marnix over de opvoeding der jeugd*, in *Histor. Tijdschr.*, XIX (1940), 234—241.

¹¹⁵⁾ W. A. Nolet, *Marnix als theoloog*, Amst. 1948.

¹¹⁶⁾ A. van Dijk O.F.M., *Cornelius Musius, een Delftse martelaar in 1572*, Utr.-Bruss. 1947.

¹¹⁷⁾ P. Noordeloos, *Pastoor Maarten Donk*, 2 dln, Utr.-Bruss. 1948.

¹¹⁸⁾ J. Tesser S.J., *De voortrekker S. Petrus Canisius*, in *Studiën*, LXXXIV (1940), 234—241.

¹¹⁹⁾ W. Bax, *Het Protestantisme in het bisdom Luik en vooral te Maastricht, 1557—1612*, 's-Gravenh. 1941.

¹²⁰⁾ B. Voets, *De Hervorming in West-Friesland*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 65—80, 149—166, 219—245, XXXVI (1949), 1—76.

¹²¹⁾ J. Kleyntjens S.J., *Beeldenstorm te Leiden*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 293—294.

¹²²⁾ J. Kleyntjens S.J., *Verslag van den godsdienstigen toestand in Holland en Friesland*, in *Haarlemsche Bijdragen*, LIX (1941), 52—101.

¹²³⁾ R. Post, *Het aantal wijdelingen in de 16e eeuw*, in *Archief v. d. geschied. v. h. aartsbisdom Utrecht*, LXVI (1947), 97—125.

¹²⁴⁾ L. J. Rogier, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland*, 2 dln, Amst. 1945.

¹²⁵⁾ P. Polman O.F.M., *Godsdienst in de Gouden Eeuw*, Utr.-Bruss. 1947.

Post publiceerde een studie over Karel V's Formula reformationis en haar toepassing in de Nederlanden ¹²⁶). Aan den tijd dat Nederland missie-gebied was worden wij herinnerd door de voortgezette uitgave van prof. Post's Romeinsche Bronnen, waarvan het tweede deel, 1651—1686, verscheen ¹²⁷); verder door de studie van J. C. van der Loos over de opleiding der geestelijkheid in die periode ¹²⁸), en van dr Polman over het toenmalig geestelijk leven der Katholieken ¹²⁹). Prof. Post schreef bovendien over missie-verslagen uit de 2de helft der 17de eeuw ¹³⁰), en prof. Rogier behandelde uitvoerig het graafschap Lingen als deel der Hollandse zending ¹³¹). Pater Gerlach publiceerde in verschillende uitgaven enkele resultaten van zijn studie over de figuur van Sasbout Vosmeer ¹³²) en over diens broeder Tilman ¹³³). Over S. Vosmeer schreef ook B. A. Vermaseren ¹³⁴); over Stalpart van der Wielen A. R. Heyligers ¹³⁵). Over Jansenisme en de voorgeschiedenis der Clerezy schreven M. S. H. van Oostveen: over Arnaud's verblijf in Nederland ¹³⁶), en S. Schotten: een boek over de zaak van Codde ¹³⁷). M. A. Nouwelaerts handelde over de bibliotheek van den episcopus des. Coeverinx ¹³⁸), pater Cunibertus Sloots over zijn ordegenoot Matthias Hauzeur (die o.a. met Maresius polemiseerde) ¹³⁹), L. Geysens over Jansenius ¹⁴⁰), D. de Kok over den strijd der Minderbroeders tegen het Jansenisme ¹⁴¹). Over dezen zelfden tijd gaat een studie van F. van

¹²⁶) R. R. Post, *Karel V's Formula Reformationis en haar toepassing in Nederland*, Amst. 1947 (*Meded. Kon. Ned. Ak. d. Wet., afd. Lett.*, n.r., 11, 5).

¹²⁷) R. R. Post, *Romeinsche bronnen voor den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarissen 1592—1727*, dl II, 's-Gravenh. 1941 (*R. Geschiedk. Publ.*, 84).

¹²⁸) J. C. van der Loos, *De opleiding der geestelijkheid in de Noord-Nederlandsche missie sinds Trente*, in *Haarlemsche Bijdragen*, LX (1941), 1—112.

¹²⁹) P. Polman O.F.M., *Het geestelijk leven der Katholieken in Nederland onder de apostolische vicarissen*, in *Ons geestelijk erf*, XX (1946), 215—234.

¹³⁰) R. Post, *Zes missieverslagen uit de 2de helft der 17de eeuw*, in *Archief v. d. geschied. v. h. aartsb. Utrecht*, LXIV (1940), 257—310.

¹³¹) L. J. Rogier, *Het graafschap Lingen als deel van de Hollandsche zending*, t.z.p., 113—249.

¹³²) P. Gerlach O.F.M. Cap., *De Rome-reis van Sasbout Vosmeer in 1602—1603 en het processus informationis voor zijn bisschopswijding*, in *Miscellanea L. van der Essen*, Leuven 1947, 799—818.

¹³³) P. Gerlach O.F.M. Cap., *Het necrologium van Tilman Vosmeer*, in *Haarlemsche Bijdragen*, LXI (1946), 1—39; dez., *Tilman Vosmeer (1551—1634)*, in *Miscellanea Alb. de Meyer*, Leuven 1946, 993—1109.

¹³⁴) B. A. Vermaseren, *Vosmeer's Insinuatio in 1602 en het Enchiridion van Costerus*, in *Archief v. d. geschied. v. h. aartsb. Utrecht*, LXVI (1947), 86—93.

¹³⁵) A. R. Heyligers, *Correspondentie van Johannes Stalpart van der Wielen*, in *Haarlemsche Bijdragen*, LIX (1941), 219—244.

¹³⁶) M. S. H. van Oostveen, *Het jeugdverblijf van Henri Arnaud in ons land*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 280—292.

¹³⁷) S. Schotten, *De deputatie van Pieter Govaerts en de houding van Rome en de Staten in de kwestie Codde (1703—1709)*, *Utr.-Nijm.* 1941.

¹³⁸) M. A. Nouwelaerts, *De bibliotheek van Gijsbert Coeverinx († 1613)*, in *N.A.K.*, XXXIII (1942) 185—204.

¹³⁹) Cunibertus Sloots O.F.M., *Pater Matthias Hauzeur O.F.M.*, XXXIII (1942), 162—184, 257—276.

¹⁴⁰) L. Geysens O.F.M., *De dedicatiebrief van Cornelius Jansenius aan paus Urbanus VIII*, in *Archief v. d. geschied. v. h. aartsb. Utrecht*, LXVI (1947), 203—222.

¹⁴¹) D. de Kok O.F.M., *De strijd van Hennepin en andere Minderbroeders tegen het Jansenisme*, t.z.p., blz. 1—85.

Hoeck over de Jezuïeten in de Hollandse missie¹⁴²). — Geschiedenissen van parochies en staties schreven W. H. Kooy (over Wormer)¹⁴³), H. van Benthem (over Heemskerk)¹⁴⁴), F. van Hoeck (over Haastrecht¹⁴⁵) en over Hoorn¹⁴⁶)).

De voormalige Generaliteitslanden, en voornam. Brabant, mogen zich bij voortduring in de belangstelling der rooms-katholieke historici verheugen. Zo schreef Mr De Kok een studie over de Katholieken in Maas-en-Waal en Meierij¹⁴⁷), en V. Beerman over den 17de-eeuwsen Brabantsen priester Bened. van Kessel¹⁴⁸). Van dezelfde hand verscheen als dissertatie een boek over Stad en Meierij van 1629—1648¹⁴⁹), en later een vervolg hierop over de jaren 1648—1672¹⁵⁰). W. Prick gaf een monografie over den Antwerpsen bisschop Nelis (tot wiens diocese ook W. Brab. behoorde), een merkwaardige figuur, om ondersteld Josephisme benoemd maar niet als zodanig zich openbarend¹⁵¹).

Met deze figuur naderen wij de emancipatie der Rooms-Katholieken en daarmee den tegenwoordigen tijd. Van M. J. M. van der Heyden kwam een dissertatie over het begin dier emancipatie¹⁵²), terwijl W. G. Versluis de ganse geschiedenis der emancipatie van 1795 tot heden beschreef¹⁵³). J. Kleyntjens gaf een uitgave der brieven van Ciamberlani¹⁵⁴); G. Gorris S.J. wijdde zijn studie aan den bekenden voortrekker der Katholieken, den bekeerling dr Le Sage ten Broek, over wien het eerste deel in fraaie uitvoering verscheen¹⁵⁵). J. C. van der Loos behandelde het laatste aarts-priesterschap in Holland c.a., 1846—1853¹⁵⁶). Twee boeken zagen het

¹⁴²) F. van Hoeck S.J., *Romeinsche correspondentie over het conflict tusschen den apostolischen vicaris en de Jezuïeten in de Hollandsche missie, t.z.p.*, LXV (1945), 113—177.

¹⁴³) W. H. Kooy, *Wormer, in Haarlemsche Bijdragen*, LVIII (1940), 78—160, 276—397.

¹⁴⁴) H. van Benthem, *De parochie St. Laurentius te Heemskerk, t.z.p.*, LIX (1941), 135—160, 248—223.

¹⁴⁵) F. van Hoeck S.J., *Haestrecht, t.z.p.*, LVIII (1940), 255—267.

¹⁴⁶) F. van Hoeck S.J., *De Jezuïeten-staties te Hoorn, t.z.p.*, LIX (1941), 102—128.

¹⁴⁷) David de Kok O.F.M., *De toestand der Katholieken in het land van Maas-en-Waal en in de Meierij na den val van 's-Hertogenbosch, in N.A.K.*, XXXII (1941), 35—65.

¹⁴⁸) V. Beerman, *Een avontuurlijk Brabantsch priester in de 17de eeuw: Bened. van Kessel, t.z.p.*, XXXIV (1945), 33—60.

¹⁴⁹) V. A. M. Beerman, *Stad en Meierij van 's-Hertogenbosch van 1629—1648, Nijm.-Utr.* 1940.

¹⁵⁰) Dez., *Stad e. Meierij v. 's-Hert. van 1648—1672, Helmond* 1946.

¹⁵¹) W. Prick, *Bisschop Nelis, vriend van Brabants Katholieken 1736—1798, Utr.-Bruss.* 1948.

¹⁵²) M. J. M. van der Heyden, *De dageraad van de emancipatie der Katholieken, Nijm.-Zundert* 1947.

¹⁵³) W. G. Versluis, *Geschiedenis van de emancipatie der Katholieken in Nederland van 1795—heden, Utr.-Nijm.* 1948.

¹⁵⁴) J. Kleyntjens S.J., *Brieven van Mgr. Ciamberlani, vice-superior der Hollandsche missie 1795—1828, 2 dln, Heiloo* 1946.

¹⁵⁵) G. Gorris S.J., *J. G. le Sage ten Broek en de eerste fase van de emancipatie der Katholieken, dl I, Amst.* 1947.

¹⁵⁶) J. C. van der Loos, *Het laatste aarts-priesterschap in Holland, Zeeland en West-Friesland, in Haarlemsche Bijdragen*, LVIII (1940), 161—239.

licht over wijlen dr Ariëns ¹⁵⁷); over het jongste verzet schreef mag. dr Stokman ¹⁵⁸).

Keren wij terug tot de historiografie van ons vaderlands Protestantisme, dat zich in den Opstand langzamerhand had geconsolideerd. Om voorlopig ons bij de Hervormde Kerk te bepalen: van Reitsma's handboek bezorgde Lindeboom den 5den druk ¹⁵⁹). Twee algemene studies dienen te worden vermeld: van Lindeboom over het gereformeerd Protestantisme en van Prof. Banning over het Humanisme, beide in het al eerder genoemde „Nederland tussen de natiën" ¹⁶⁰). — Van den humanist bij uitnemendheid, Coornhert, bezorgde zijn uitnemende kenner, Prof. Becker, een nieuwe uitgave der Zedekunst ¹⁶¹), terwijl diens leerling H. Bongers een (voorlopige) biografie gaf ¹⁶²). 1940 was een herdenkingsjaar van Coornhert. J. Lindeboom schreef over hem in het Tijdschrift v. Wijsbegeerte ¹⁶³). Een kritisch geluid ten aanzien van Coornhert liet G. Kuiper horen in zijn dissertatie over diens bronnen ¹⁶⁴). — Plaatsen wij in de nabijheid van deze dingen een studie over den merkwaardigen Hendrik Niclaes van de hand van dr De la Fontaine Verwey ¹⁶⁵).

D'Arminiaensche Twisten en al wat daarmee samenhangt hebben weer ruimschoots stof tot studie geleverd, hoewel men niet kan zeggen, dat de Remonstranten zelf zich veel aan de historie van hun kerkgenootschap laten gelegen liggen; als uitzonderingen kunnen wij noemen een meer populaire geschiedenis der Broederschap door Meijuffr. Van Aken ¹⁶⁶), en de gedegen studie van dr Haentjens — een van de oude garde — over Hugo de Groot ¹⁶⁷). Van meer algemene aard zijn de dissertatie van dr Bax over prins Maurits ¹⁶⁸) en diens studie over Bestands-historiografie ¹⁶⁹). Van belang voor de kennis der verhoudingen tijdens het Bestand is dr Grootens' dissertatie over den humanist Baudius ¹⁷⁰). Meijuffr. dr

¹⁵⁷) G. Brom, *Alfons Ariëns*, 2 dln, Amst. 1941.

J. Nieuwenhuis, *Vooruit en omhoog, een levensbeeld van Dr Alf. Ariëns*, Utr. 1947.

¹⁵⁸) S. Stokman O.F.M., *Het verzet der Nederlandsche bisschoppen*, Utr. (1945).

¹⁵⁹) J. Reitsma, *Geschiedenis van de Hervorming en van de Hervormde Kerk der Nederlanden*, ⁶s-Gravenh. 1949.

¹⁶⁰) J. Lindeboom, *Het gereformeerde Protestantisme in Nederland*, in *Nederland tussen de natiën*, Amst. 1946, blz. 88—111; W. Banning, *Het Humanisme in Nederland*, t.z.p., 112—136.

¹⁶¹) D. V. Coornhert, *Zedekunst dat is Wellevenskunste*, uitgeg. en van aantek. voorz. d. prof. dr B. Becker (Leidsche drukken en herdr. uitgeg. vanw. d. Mij. d. Ned. Letterk., gr. r., III, Leiden 1942).

¹⁶²) H. Bongers, *D. V. Coornhert*, Lochem z.j.

¹⁶³) J. Lindeboom, *D. V. Coornhert*, in *Alg. Nederl. Tijdschr. v. Wijsbegeerte en Psychologie*, XXXIV (1940), 7—16.

¹⁶⁴) G. Kuiper, *Orbis artium et Renaissance*, I, C. Valerius en S. F. Morzillus als bronnen van Coornhert, Harderw. 1941. — Vgl. Becker in *Museum*, 1943, 6.

¹⁶⁵) H. de la Fontaine Verwey, *De geschriften van Hendrik Niclaes*, in *Het Boek*, XXVI (1942), 1—62.

¹⁶⁶) Lucie J. N. W. van Aken, *De Remonstrantse Broederschap in verleden en heden*, Arnhem 1947.

¹⁶⁷) A. H. Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, Amst. 1946.

¹⁶⁸) J. Bax, *Prins Maurits in de volksmeening der 16de en 17de eeuw*, Amst. 1940.

¹⁶⁹) Dez., *Subjectieve geschiedschrijving. Eenige opmerkingen in het bijzonder over de historiographie van het Bestand in de laatste eeuw*, Assen 1946.

¹⁷⁰) P. L. M. Grootens, *Dominicus Baudius, een levensschets uit het Leidsche humanisten-milieu 1561—1613*, Nijm.-Utr. 1942.

Roldanus schreef over Nederlands-Engelse arminiaanse betrekkingen ¹⁷¹⁾ en een nader artikel over Engels plagiaat ten aanzien van Slatius' Ge-predestineerde Dief ¹⁷²⁾. P. H. Winkelman promoveerde te Nijmegen over relaties tussen Remonstranten en Katholieken ¹⁷³⁾; de jurist prof. Van Eysinga schreef over de Dordtse synode ¹⁷⁴⁾, en pater De Wilt over Episcopius ¹⁷⁵⁾. Een rijke oogst kon worden verzameld naar aanleiding der herdenking van Hugo de Groot's sterfdag. Ik noemde reeds Haentjen's boek. Dr Roldanus schreef over De Groot als theoloog in De Gids ¹⁷⁶⁾ en over zijn verhouding tot Vossius ¹⁷⁷⁾; ook bezorgde zij een (gedeelt.) her-uitgave met inleiding van zijn „Bewijs van den waren godsdienst” ¹⁷⁸⁾. Wijlen prof. Cornelissen gaf een artikel over De Groot en de vervolging der Katholieken ¹⁷⁹⁾. Nauw bij deze periode betrokken is de dissertatie van dr B. Roelofs over Baudartius ¹⁸⁰⁾.

Vervolgen wij met de geschriften betreffende de 17de en 18de eeuw. Rondom Voetius beweegt zich de dissertatie van Steenblok ¹⁸¹⁾. Prof. De Vrijer toonde zijn blijvende belangstelling voor geestelijk leven en piëtisme; hij schreef een studie over Smytegelt ¹⁸²⁾ en gaf uit Uren met Lodenstein ¹⁸³⁾; in het Ned. Archief v. Kerkgeschied. plaatste hij een uitvoerig artikel over XVIIde eeuwse sumptuositeit ¹⁸⁴⁾. Mede door prof. De Vrijer bleef Schortinghuis de aandacht trekken ¹⁸⁵⁾; al eerder had J. T. Meesters over hem geschreven ¹⁸⁶⁾. Speciaal over Amsterdam schreef Mejuffr. dr Roldanus over Godsdienstig leven in de 17de eeuw ¹⁸⁷⁾. Eveneens binnen lokaal terrein vallen de studies van Hallema over westelijk Brabant ¹⁸⁸⁾ en van dr De Hullu over Staats-Vlaanderen ¹⁸⁹⁾. Een biografie

¹⁷¹⁾ C. W. Roldanus, *Nederlandsch-Engelsche betrekkingen op den bodem van Arminianisme*, in *Tijdschr. voor Geschiedenis*, LVIII (1943), 6—21.

¹⁷²⁾ C. W. Roldanus, *De Ge-predestineerde Dief herrezen*, in *N.A.K.*, XXXVI (1949), 125—134.

¹⁷³⁾ P. H. Winkelman, *Remonstranten en Katholieken in de eeuw van Hugo de Groot*, Nijm. 1945.

¹⁷⁴⁾ W. J. M. van Eysinga, *De internationale synode van Dordrecht*, in *Exuli, amico Huizinga historico amici non historici*, Haarl. 1948, 7—40.

¹⁷⁵⁾ A. de Wilt S.J., *Polemiek rond Simon Episcopius*, in *Studia Catholica*, XIX (1943), 149—157.

¹⁷⁶⁾ C. W. Roldanus, *De Groot als theoloog*, in *De Gids*, CVIII (1945), 103—125.

¹⁷⁷⁾ C. W. Roldanus, *Vossius' verhouding tot Hugo de Groot vóór de synode van Dordrecht*, in *Tijdschr. voor Geschiedenis*, LVII (1942), 241—253.

¹⁷⁸⁾ C. W. Roldanus, *Hugo de Groot's „Bewijs van den waren godsdienst”*, Arnhem 1946.

¹⁷⁹⁾ J. D. M. Cornelissen, *Hugo de Groot en de vervolging der Katholieken*, in *Studia Catholica*, XX (1944), 201—208.

¹⁸⁰⁾ O. C. Broek Roelofs, *Wilhelmus Baudartius*, Kampen 1947.

¹⁸¹⁾ C. Steenblok, *Voetius en de Sabbath*, Hoorn 1941.

¹⁸²⁾ M. J. A. de Vrijer, *Ds Bern. Smytegelt en zijn „Gekrookte Riet”*, Amst. 1947.

¹⁸³⁾ M. J. A. de Vrijer, *Uren met Lodenstein*, Baarn 1943.

¹⁸⁴⁾ M. J. de Vrijer, *XVIIde-eeuwse sumptuositeit*, in *N.A.K.*, XXXIII (1942), 1—48, 73—92.

¹⁸⁵⁾ M. J. A. de Vrijer, *Schortinghuis en zijn analogieën*, 2 dln, Amst. 1942.

¹⁸⁶⁾ J. T. Meesters, *Eerherstel voor Schortinghuis*, Rotterdam. 1940.

¹⁸⁷⁾ C. W. Roldanus, *Het godsdienstig leven in de 17de eeuw*, in *Amsterdam sinds 7 eeuwen*, dl II, Amst. 1947.

¹⁸⁸⁾ A. Hallema, *Het Huis van Oranje en het Protestantisme in westelijk Noord-Brabant omstreeks het midden der 17de eeuw*, in *N.A.K.*, XXXI (1940), 142—185, 213—234.

¹⁸⁹⁾ J. de Hullu, *De „horribele delicten” en „sanglante excessen” in Nov. 1668 gepleegd tegen de gereformeerde gemeente van den Oudeman in Staats-Vlaanderen en haar predikant Joh. Stuerbant*, in *N.A.K.*, XXXI (1940), 114—139.

met bibliografie over den Oudtestamenticus Joh. Leusden leverde J. C. Cost Budde ¹⁹⁰⁾. H. G. Cannegieter trachtte in een monografie enig eerherstel te verkrijgen voor den weinig aantrekkelijken 18de eeuwsen predikant Bekius ¹⁹¹⁾. Naar het einde der 18de eeuw worden wij verplaatst met het boek van Lindeboom over den prof. juris F. A. van der Marck ¹⁹²⁾; dezelfde schreef over diens leerling Merckelbach ¹⁹³⁾. Bakhuizen van den Brink vroeg aandacht voor het instituut der commissarissen-politiek ¹⁹⁴⁾; ook schreef hij over het gezag der doop-formulieren ¹⁹⁵⁾.

Op den overgang naar de 19de eeuw brengt ons een artikel van dr J. H. Maris over naasting van dorpskerken ¹⁹⁶⁾. Met de dissertatie van J. C. A. van Loon over het Alg. Reglement van 1816 ¹⁹⁷⁾ zijn wij die eeuw binnengetreden, en wij vervolgen haar met die van W. Volger over de leer der Ned. Herv. Kerk ¹⁹⁸⁾, waarop een tweede deel te wachten is. — De geschiedenis der Afscheiding heeft bij voortduring de drukpers werk gegeven. Met een vierde deel voltooidde dr Bos de publicatie der archiefstukken ¹⁹⁹⁾. A. M. Lindeboom trok een parallel tussen Afscheiding, Doleantie en Vrijmaking ²⁰⁰⁾. De Hollands-Amerikaan prof. Hyma schreef een monografie over Van Raalte ²⁰¹⁾, waarnaast moet worden genoemd de studie van Prakke over het Drents aandeel in diens emigratie ²⁰²⁾. Op het erf der Gereformeerde Kerken zijn verder de studies ontstaan van prof. Nauta ²⁰³⁾, van E. Smilde ²⁰⁴⁾, van prof. G. M. den Hartog ²⁰⁵⁾ en van E. Grollenberg ²⁰⁶⁾. Wij blijven in de nabijheid met het werk van J. H. Grolle over Kohlbrugge ²⁰⁷⁾. — Een stuk plaatselijke

¹⁹⁰⁾ J. C. Cost Budde, *Joh. Leusden*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 163—186.

¹⁹¹⁾ H. G. Cannegieter, *Franc. Bekius, de duivel-dominee uit de Friesche Wouden*, Santpoort 1941.

¹⁹²⁾ J. Lindeboom, *Frederik Adolf van der Marck, een 18de-eeuwsch leeraar van het natuurrecht*, 's-Gravenh. 1948.

¹⁹³⁾ J. Lindeboom, *Christiaan Michael Merckelbach*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 213—234.

¹⁹⁴⁾ J. N. Bakhuizen van den Brink, *Mr Hendrik van Hees, commissaris-politiek ter Zuid-Hollandse synode, 1726—1753*, in *N.A.K.*, XXXVI (1949), 149—192.

¹⁹⁵⁾ J. N. Bakhuizen van den Brink, *Het gezag van het doopformulier voor synode en Staten van Utrecht, 1723—1734*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 15—50.

¹⁹⁶⁾ A. Johanna Maris, *Bescheiden rakende de naasting van dorpskerken in de provincie Utrecht*, in *N.A.K.*, XXXV (1947), 166—192.

¹⁹⁷⁾ J. C. A. van Loon, *Het Algemeen Reglement van 1816*, Wageningen 1942.

¹⁹⁸⁾ W. Volger, *De leer der Hervormde Kerk*, dl I, Franeker 1946.

¹⁹⁹⁾ *Archiefstukken betreffende de Afscheiding*, bewerkt door F. L. Bos, dl IV, 1836—1869, Kampen 1946.

²⁰⁰⁾ A. M. Lindeboom, *Een vergelijkend opstel over Afscheiding, Doleantie en Vrijmaking*, in *Gereformeerd Theol. Tijdschr.*, XLVII (1947), 197—236.

²⁰¹⁾ Albert Hyma, *Albertus C. van Raalte and his Dutch settlements in the United States, Grand-Rapids-'s-Gravenh.* 1947.

²⁰²⁾ H. J. Prakke, *Drenthe in Michigan, 'n studie over het Drentse aandeel in de Van Raalte-trek van 1847*, Assen 1948.

²⁰³⁾ D. Nauta, *Het kerkverband als element in het wezenlijk bestaan eener gereformeerde kerk*, in *Gereformeerd Theol. Tijdschr.*, XLVII (1947), 129—139.

²⁰⁴⁾ E. Smilde, *Een eeuw van strijd over verband en doop*, Kampen 1946.

²⁰⁵⁾ G. M. den Hartogh, *Zelfverdediging, zelfstrijd en zelfoverwinning*, in *Gereformeerd Theol. Tijdschr.*, XLVI (1946), 88—126, XLVII (1947), 88—111, 145—166.

²⁰⁶⁾ L. Grollenberg O.P., *De scheuring in de Gereformeerde Kerken*, in *Het Schild*, XXIII (1946), 217—223, 241—247, 265—272.

²⁰⁷⁾ J. H. Grolle, *De boodschap van Kohlbrugge*, Wageningen 1946.

geschiedenis, over Leiden, gaf J. Riemens ²⁰⁸), over Ginneken A. Hallema ²⁰⁹).

Aan biografische monografieën betreffende de 19de eeuw heeft het niet ontbroken, al zijn langzamerhand ongeveer alle theologen van enige betekenis aan hun levensbeschrijving gekomen. Prof. Van Rhijn schreef een boek over Van Oosterzee ²¹⁰), nadat hij te voren een paar kleinere studies over hem had gepubliceerd ²¹¹), en prof. De Vrijer over Gunning ²¹²). Dr W. Moll beëindigde de biografie van zijn grootvader ²¹³), en over Bavinck verscheen een werk van A. B. W. M. Kok ²¹⁴). Dr A. Kuyper werd tweemaal tot onderwerp van een monografie genomen: dr L. Praamsma schreef over hem als kerkhistoricus zijn dissertatie ²¹⁵) en pater P. A. van Leeuwen behandelde zijn kerkbegrip ²¹⁶). Prof. Bakhuizen van den Brink en J. J. R. Schmal schreven beiden over De la Saussaye Sr ²¹⁷). Dr W. P. Keizer beschreef in zijn dissertatie Vinet's betekenis in Nederland ²¹⁸). — Een bewogen stuk der jongste geschiedenis vond beschrijving in H. C. Touw's geschiedenis van het verzet der kerk ²¹⁹); W. A. Visser 't Hooft schreef hierover in het Duits ²²⁰).

Over de kleinere kerkgenootschappen valt weinig te vermelden. J. Lindeboom schreef een artikel over Doopsgezinde twisten ²²¹), en dr P. A. van der Meulen wijdde zijn dissertatie aan het ontstaan zijner Sociëteit ²²²). Grotere activiteit was er op luthers terrein, echter grotendeels uitgaande van den nieuw-benoemden hoogleraar in de kerkgeschiedenis dr W. J. Kooiman. Wij noemden al zijn dissertatie; van hem zijn verder afkomstig een studie over de Ronde Lutherse kerk ²²³) en over de Nederlands Lutherse gemeenten in N. Amerika ²²⁴). J. R. Blauw

²⁰⁸) J. Riemens Jr, *Honderd jaar kerkelijk leven in de Ned. Herv. gemeente te Leiden* 1840—1940, Leiden 1945.

²⁰⁹) A. Hallema, *Geschiedenis der Ned. Herv. gemeente te Ginneken*, Breda 1940.

²¹⁰) M. van Rhijn, *Gemeenschap en vereenzaming, een studie over J. J. van Oosterzee*, Amst. 1941.

²¹¹) M. van Rhijn, *J. J. van Oosterzee en A. L. G. Bosboom-Toussaint*, in *N.A.K.*, XXXI (1940), 129—141. Dez., *Van Oosterzee en zijn buitenlandsche relaties*, t.z.p., 193—210.

²¹²) M. J. A. de Vrijer, *Gunning tragicus, Prof. Dr. J. H. Gunning in den kring zijner broeders*, 's-Gravenh. 1946.

²¹³) W. Moll, *Willem Moll als hoogleeraar te Amsterdam* (1846—1879), in *N.A.K.*, XXXII (1941), 1—27, 87—113.

²¹⁴) A. B. W. M. Kok, *Dr. Herman Bavinck*, Amst. 1945.

²¹⁵) L. Praamsma, *Abraham Kuyper als kerkhistoricus*, Kampen 1945.

²¹⁶) P. A. van Leeuwen O.F.M., *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuyper*, Franeker 1946.

²¹⁷) J. N. Bakhuizen van den Brink, *Daniel Chantepie de la Saussaye*, in *Bulletin d. l. commission de l'histoire d. églises wallonnes*, V, 1 (1945), 3—11. J. J. R. Schmal, *Daniël Chantepie de la Saussaye et la Société*, t.z.p., 12—19.

²¹⁸) W. P. Keizer, *Vinet en Hollande*, Wageningen 1941.

²¹⁹) H. C. Touw, *Het verzet der Hervormde Kerk*, 2 dln, 's-Gravenh. 1946.

²²⁰) W. A. Visser 't Hooft, *Holländische Kirchendokumente*, Zür. 1944.

²²¹) J. Lindeboom, *Doopsgezinde twisten en buitenlandsche inmenging*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 73—86.

²²²) P. van der Meulen, *De wording van de Alg. Doopsgezinde Sociëteit*, Wormerveer 1947.

²²³) W. J. Kooiman, *De Ronde Lutherse Kerk te Amsterdam*, Amst. 1941.

²²⁴) W. J. Kooiman, *De Nederlandse Lutherse gemeenten in N.-Amerika*, 1649—1672, Amst. 1946.

schreef een geschiedenis over de lutherse gemeente in Zutphen ²²⁵). — Wij raakten hier al de buitenlandse kerken; H. L. Schutz schreef over de vestiging der Hernhutters in 1746 ²²⁶), wijlen dr De Hullu over de Salzburger ²²⁷), A. Haga over betrekkingen tussen Nederlandse en Poolse Gereformeerden ²²⁸), M. D. Lammerts over de hervormde kerk in Brussel ²²⁹). Over wat tegenwoordig Indonesië wordt genoemd schreef de deskundige C. W. Th. baron van Boetzelaer een samenvattende geschiedenis der protestantse kerken ²³⁰). Dezelfde gaf twee artikelen over A. J. Hulsebos, den eersten predikant van Batavia ²³¹).

Eindelijk de christelijke kunst. Hier moet ik mij zeer beperken; valt niet genoeg alle middeleeuwse kunst onder deze rubriek? Ik bepaal mij daarom tot de bouwkunst, en noem ook daar slechts enkele werken. Vanwege de Rijkscommissie voor de Monumentenzorg verschenen de prachtige uitgaven over monumenten van Oost-Groningen ²³²) en van Leiden ²³³), resp. door dr M. D. Ozinga en dr E. H. ter Kuile. Prof. Bakhuizen van den Brink redigeerde en schreef in het boek over protestantse kerkbouw ²³⁴). Kleiner van omvang over ditzelfde onderwerp was het geschrift van W. L. Symons ²³⁵). De paters Van Heel en Knipping beschreven de geschiedenis van de Amsterdamse Mozes en Aärons-kerk ²³⁶). Martien Coppens en pater Van Goirle publiceerden fraaie werken over de St Jan van Den Bosch ²³⁷) en over de Oirschotse koorbanken ²³⁸), en pater Van Heel gaf een werk over de helaas verwoeste Sint Rosaliek-kerk te Rotterdam ²³⁹). Een stuk liturgische geschiedenis in Nederland schreef Prof. Bakhuizen van den Brink ²⁴⁰).

²²⁵) J. R. Blauw, *De Evangelisch-Luthersche gemeente te Zutphen*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 271—279.

²²⁶) H. L. C. Schutz, *De Broeders A.D. 1746*, Zeist 1948.

²²⁷) J. de Hullu, *De voorbereiding van de emigratie der Salzburgers naar westelijk Zeeuwsch-Vlaanderen in 1732 en hun wedervaringen gedurende de eerste twee maanden van hun reis*, in *N.A.K.*, XXXII (1941), 14—139, 145—170.

²²⁸) A. Haga, *Betrekkingen tusschen de Hervormde Kerken in Nederland en in Polen*, in *N.A.K.*, XXXIV (1945), 152—162.

²²⁹) M. D. Lammerts, *De predikanten van de Ned. Herv. Kerk te Brussel in de jaren 1815—1830*, in *N.A.K.*, XXXI (1940), 186—189.

²³⁰) C. W. Th. baron van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, *De Protestantse Kerk in Nederlandsch Indië. Haar ontwikkeling van 1620—1939*, 's-Gravenhage 1947.

²³¹) Dez., *Correspondentie van Ds. Adriaan Jacobszoon Hulsebos*, in *N.A.K.*, XXXIII (1942), 93—161, 217—256.

²³²) *De Nederlandsche Monumenten van Geschiedenis en Kunst*, dl VI, 1e stuk: Oost-Groningen, door dr M. D. Ozinga, 's-Gravenh. 1940.

²³³) *Id.*, dl VII, 1e stuk: Leiden en westelijk Rijnland, door dr E. H. ter Kuile, 's-Gravenh. 1944.

²³⁴) J. N. Bakhuizen van den Brink, *Protestantse Kerkbouw*, dl I, Arnhem 1946.

²³⁵) W. L. Sijmons, *Protestantse Kerkbouw*, 's-Gravenh. 1946.

²³⁶) Dalmatius van Heel O.F.M. en Bonfitius Knipping O.F.M., *Van schuilkerk tot zuilkerk*. Amst. 1941.

²³⁷) Martien Coppens en Concordius van Goirle O.F.M.Cap., *De kathedrale basiliek van St Jan te 's-Hertogenbosch fotografisch gezien*, Utr. s.a.

²³⁸) Martien Coppens en Concordius van Goirle O.F.M. Cap., *De koorbanken van Oirschot fotografisch gezien*, Eindhoven 1941.

²³⁹) Dalmatius van Heel, *De Sint Rosalie-kerk in de Leeuwenstraat te Rotterdam*, Rott. 1940.

²⁴⁰) J. N. Bakhuizen van den Brink, *Uit de geschiedenis van de liturgische beweging in Nederland*, in *Onze Eeredienst*, I (1945), 12—18.

Ten slotte nog een paar samenvattende publicaties: L. J. Rogier schreef een beknopte Nederlandse kerkgeschiedenis ²⁴¹⁾, H. Delleman over kerken in Nederland ²⁴²⁾ en J. Lindeboom gaf een samenvattend artikel over de vaderlandse kerkgeschiedenis in de E.N.S.I.E. ²⁴³⁾. — Het Biographisch Woordenboek van prot. godgeleerden zag zijn 5e deel verschijnen, behandelende de namen Kleyn-Leyendecker; van het 6e deel verscheen inmiddels een eerste aflevering ²⁴⁴⁾.

²⁴¹⁾ C. J. Rogier, *Beknopte Nederlandsche Kerkgeschiedenis*, Amst. 1945.

²⁴²⁾ Th. Delleman, *Kerken in Nederland*, Aalten 1946.

²⁴³⁾ J. Lindeboom, *Vaderlandse Kerkgeschiedenis*, in *Eerste Nederlandse Systematisch Ingerichte Encyclopaedie*, dl I, Amst. 1946, 350—369.

²⁴⁴⁾ *Biographisch Woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland*, dl V, 's-Gravenh. 1943; *id.*, aflev. 29, 's-Gravenh. 1949.

Groningen.

LINDEBOOM.

Mededeling van de Co. Bu. der V.S.T.F.

De Co. Bu. komt, vooral tegenwoordig, nogal eens in aanraking met rapporten die een beeld trachten te geven van de situatie waarin buitenlandse studenten verkeren, zoals dat gereproduceerd werd door diegenen, die de V.S.T.F. over de grenzen mochten vertegenwoordigen. Het rapport over de Duitslandreis (eind '47) waarin Leo Grabandt bij het samenstellen het leeuwenaandeel had, kon in een extra Vox-nummer gepubliceerd worden. Dit is echter niet mogelijk met het verslag dat van de hand van de heer A. P. Plug, Maliebaan 8, Utrecht, verscheen betreffende de Evangelische Studenten Gemeinde in *Oostenrijk*. En toch moet het gepubliceerd worden! Want enerzijds kan het beschouwd worden als een waardevolle aanvulling van het Duitsland rapport, natuurlijk alleen voor diegenen, die wat daarin geschreven stond vermochten „ter harte te nemen” en anderzijds omdat we hier in aanraking komen met een rapport dat in wezen meer wil zijn dan een rapport. Daarom omdat het niet slechts geeft een objectieve vermelding van feiten die de schrijver in Oostenrijk aantrof, maar ook en bovenal omdat het getuigt van een innerlijk verwerken van de opgedane werkelijkheid en niet zelden van een conflict met de geconstateerde feiten, waarbij dan het hart allereerst betrokken is.

Ik ben geneigd „ten bewijze” van mijn bewering uit het rapport te gaan citeren. Maar ik mag het niet doen, omdat ik weet dat de sfeer, waardoor men bij lezing zeker gegrepen wordt, kans loopt danig verminkt te worden. Men leze het „rapport” in zijn geheel. Het moet gepubliceerd worden. En dit kan, want er zijn bij de schrijver (de heer A. P. Plug) nog getypte exemplaren voorhanden, die hij op verzoek van de belangstellende wil afstaan.

Van het „Extra-Duitslandnummer”, dat in September verschenen is, werd een exemplaar verstuurd aan die theologische faculteiten en hogescholen in Duitsland, die op het Bendveldt-congres in November 1946 vertegenwoordigd waren. De Evangelische Studentengemeinde in Göttingen en de Kirchliche Hochschule in Bethel bei Bielefeld betuigden ons in een zeer enthousiast schrijven hun dank.

Namens de Co. Bu. der V.S.T.F.,
A. Fr. GOEDENDORP,
h.t. abactis binnenl.

Internationale conferentie van Theologische Studenten gehouden te Woudschoten.

Is het wonder, dat in hetzelfde jaar, waarin de Assemblee van de Wereldraad van kerken gehouden werd, ook een conferentie van theologische studenten plaats vond? Wel was het de gewoonte, dat door de World Student Christian Federation speciaal voor theologen bestemde conferenties belegd werden, doch deze conferentie kreeg meer betekenis en perspectief omdat zij gezien werd in verband met de wereldraad van kerken.

Daarom was het tijdstip zo goed gekozen: van 7—12 September in aansluiting op de Assemblee. Vele vertegenwoordigers van veraf gelegen continenten waren in staat beide samenkomsten mee te maken. Daarbij kwam een tweede voordeel, omdat er nu sprekers waren, die ook in A'dam een rol gespeeld hadden, zodat de in Woudschoten verzamelde studenten op de hoogte gesteld werden van de te Amsterdam besproken zaken. Er kon nu beslist over A'dam gesproken worden. Alle gesprekken die er gevoerd werden, alle toespraken, en alle plannen die er gemaakt zijn werden daardoor beïnvloed.

Eerst willen wij U een verslag geven van de lezingen die er gehouden zijn. Dan volgen enkele opmerkingen over de commissie-vergaderingen en een slotbeschouwing.

Als eerste spreker trad John C. Bennett uit New York, een congregationalist, voor het voetlicht. Hij gaf enkele persoonlijke indrukken van A'dam weer. Gezien de vele publicaties hierover in ons land verschenen, laten wij zijn rede hier onbesproken. Meer interesseert ons de rede van Edmund Schlink, hoogleraar te Heidelberg; het was een van de beste toespraken die er gehouden zijn. Het geheel was wetenschappelijk doordacht en in een scherp en helder betoog naar voren gebracht.

De tijd voor A'dam wilde hij zien als een dialectiek „der Tatsache”. De wereldraad der kerken kan geen Una Sancta genoemd worden, en aan de andere kant kan zij ook niet slechts een bureau genoemd worden. En zo voort, zie bijlage.

Op de volgende plenaire zittingen hoorden we Prof. J. C. Hromadka, hoogleraar aan de Hus Universiteit te Praag, Michel Bruce, van de kerk van Engeland over „de vernieuwing der Kerk”, en tenslotte D. T. Niles van de Methodist Church van Ceylon, in een rede over de moeilijkheden bij de vereniging van Kerken in Zuid-India.

Wegens gebrek aan plaatsruimte is het niet mogelijk een weergave van deze toespraken te geven.

Commissies.

Naast de plenaire zittingen waren er in de middag- en avonden de commissievergaderingen, waar de volgende thema's besproken werden:

Commissie I: The nature of the Church.

„ II: Problems of Evangelism.

„ III: The Biblical basis of social ethics.

Elke commissie was gesplitst in discussiegroepen van \pm 15 personen, waardoor persoonlijke kennismaking mogelijk werd.

Toch bleek een goed begrijpen van elkaar uiterst moeilijk door de vele en uiteenlopende gedachtengangen. Vooral in Commissie I heerste een babylonische spraakverwarring. Hoewel de Oosters Orthodoxen in aantal niet in de meerderheid waren, domineerden zij toch. Zij hadden zich zeer goed voorbereid, en hun dogmatische kennis overtrof in vele gevallen die der anderen. Daarbij kwam een sterk gevoel van eigenwaarde dat hen een vrijmoedigheid en een beslistheid gaf. Bij velen ontbrak die kennis van eigen kerk en belijdenis.

Enigszins anders stonden de zaken in de commissie II en III. Vooral in commissie II was het mogelijk praktische zaken te bespreken, toch was ook hier te weinig voorbereiding oorzaak, dat het gesprek aan de buitenkant bleef.

Slotbeschouwing.

Voor de meesten was deze conferentie de eerste kennismaking met een oecumenisch gezelschap. De taalmoelijkheden waren niet gering. Velen, die het Engels niet kenden „by nature”, maar by grace” konden hun gedachten onvoldoende formuleren. Vooral bleek dit een handicap te zijn in de discussiegroepen. De onvoldoende kennis van andere kerken liet zich vooral op theologisch, dogmatisch gebied sterk gelden. Eveneens werd het besef levend dat men ook in de eigen kerk niet voldoende thuis was. Meer vruchtbaar zou de conferentie geweest zijn, wanneer meer aandacht besteed was aan de voorbereiding.

Tegenover deze negatieve kant is ook een positieve te noemen.

We kunnen ze samenvatten onder 3 gezichtspunten:

1. *Organisatorisch.* Er werd besloten dat er een algemeen secretariaat gevormd zou worden door de W.S.C.F. voor zaken speciaal de theologische studenten en de theologische studie betreffende.

Het was verrassend dat men vooral van Amerikaanse zijde daarop aandrong. Daar voelde men behoefte aan meer contact met Europa. Van Nederlandse zijde was men aan het zoeken geweest naar een contactorgaan voor Europa, daar meer contact tussen de theologische studenten uit het Avondland als een noodzaak gevoeld werd. Hierin kán het secretariaat veel belangrijk werk verrichten. Thans verdrinken we bijkans in de vele nationale en provinciale contactlichamen voor theologische studenten.

Waar onderling contact mogelijk is, kan het secretariaat coördinerend werken en een stimulans zijn voor meer en beter contact.

2. *Theologisch.* Van de discussies en de vele persoonlijke gesprekken zijn stimulansen uitgegaan tot verdere studie in en bezig zijn met de oecumenische probleemstelling, hetgeen een bewustere studie van eigen kerk en belijdenis met zich meebrengt. Ten tweede was er een theologische confrontatie niet van systeem tegenover systeem, doch van belijder tegenover belijder. Hoe moeilijk bleek onze „tale Kanaans” om te zetten te zijn in voor vreemdelingen verstaanbare taal. Langzamerhand echter groeide daaruit een begripen voor elkaar en een grotere waardering, hoewel diepgaande verschillen scheiding maakte.

Het verschillend belijden kwam heel sterk tot uiting in de „morning en evening prayers”. De „celebration” van de heilige communie volgens Oosterse Orthodoxe en Anglicaanse ritus maakte op „buitenstaanders” diepe indruk. Toch voelden allen iets van de aanbidding . . . De diepe ernst waarmede gezongen en gehandeld werd zullen we niet licht vergeten.

De viering van het H. Avondmaal in een dienst van de Ned. Herv. Gemeente waarbij we aanzaten aan de tafel en Brood en Beker zelf doorgaven maakte vooral op de niet calvinisten diepe indruk. De Avondmaalsviering was opengesteld voor allen. Ned. Hervormden zaten samen aan met Lutherse en congregationalisten, naast Disciples of Christ en doopsgezinden en gereformeerden. Dat was op dit congres mogelijk. Incidentele avondmaalsgemeenschap!

Het was een pijnlijke zaak voor alle hollandse afgevaardigden. Waarom hier wel? en waarom elders niet? Wellicht brengt het congres in Utrecht een beter begrip voor elkaar. Wellicht groeit daar de onrust die in Woudschoten geboren werd.

3. „*erlebnismaessig*”. Uit bijna alle landen van de wereld, zelfs uit Spanje, — waar de protestanten nu voor het eerst in de gelegenheid gesteld werden contact op te nemen met de protestanten uit andere landen — en Italië, waren studenten in de theologie bijeengekomen — alle kleur en ras en natie — en deze allen hebben iets gezien van de eenheid, van oecumene.

Zij hebben met elkaar gelezen, gebeden en gezongen. Zij hebben ook met elkaar om de open haard van Woudschoten gezongen en „gejoeld”. Dat was een andere eenheid, die echter ook goed paste in het kader van deze conferentie!

De Duitsers hebben nu, na de oorlog, de Tsjechen weer gesproken, ook de Amerikanen, en er zijn dikwijls harde woorden gevallen. Toch kwam men steeds weer bijelkaar. Zij, de Duitsers, zijn ook gastvrij ontvangen in een land dat ze tevoren in leed gedompeld en beroofd achter gelaten hadden. Er waren vele pijnlijke gesprekken, maar als vrienden zijn allen gescheiden. Thuis in de familiekring, en aan de studenten van hun faculteit, wellicht ook aan de gemeente die straks gediend wordt kan een ieder van die verbondenheid die in Christus is, vertellen.

Als wereldklankbodem voor de arbeid van de wereldraad der kerken kan de betekenis daarvan nauwelijks onderschat worden.

Overzicht van de voordracht van Prof. Schlink, systematicus aan de Universiteit te Heidelberg.

De tijd voor Amsterdam wilde hij zien als een dialectiek „der Tatsache”. De Wereldraad der Kerken kan geen Una Sancta zijn, want het kwam niet tot Avondmaalsgemeenschap, en aan de andere kant kan zij ook niet slechts een bureau genoemd worden.

Deze dialectiek is duidelijk in de theologische basis. „Christus is de Heer” is een belijdenis, maar het kan ook geen belijdenis zijn, want de uitleg ervan wordt aan iedere kerk overgelaten. Zo kan de uitleg ook anti-trinitarisch zijn. In Amsterdam werd deze dialectiek niet opgeheven, wel bevestigd. Zo werd:

1. Sterke nadruk gelegd op het feit, dat wij in Christus één zijn. Men ontdekte de eenheid met Christus, die Heer en Hoofd van de kerk is.

2. Evenzeer werd gezien, dat er blijvende scheiding bestond tussen vele kerken.

De verschillen waren zeer groot. Er was ook geen avondmaalsgemeenschap. Zelfs verklaarden sommige kerken anderen voor heretisch (b.v. Prof. Flororsky v. d. Russ. orth. Kerk, Parijs). Deze dialectiek treffen wij ook aan in de boodschap door de wereldraad uitgegeven. Daarin wordt gezegd, dat wij van elkaar gescheiden zijn, door de zonden, de geschiedenis, kleur enz., maar ook, dat Christus ons tot zijn eigendom gemaakt heeft, en dat er hierin geen scheiding is.

Belangrijk is dat er gezegd wordt dat wij allen in één kerk geloven, maar dat wij niet ene kerk zijn.

In zijn uiteenzetting toont Prof. Schlink dan de mogelijkheid deze dialectiek negatief en positief te interpreteren.

Allereerst negatief. Deze dialectiek is de vernietiging van alle kerkelijke theologie, want men kan slechts zeggen dat er één zijde van waar is:

Of wij geloven allen aan de ene kerk, en dan moeten wij ook de ene kerk zijn; of wij erkennen dat we een verschillend geloof hebben, en dan moeten wij verschillende kerken blijven.

Positief kan men zeggen dat deze dialectiek tenslotte een eschatologische is; een zelfde dialectiek gebruikt Paulus in zijn brieven b.v. aan de Corinthiërs. Ook Luther gebruikt een dergelijke dialectiek in: simul peccator, simul iustus. Zij is gegroeid in de strijd, uit het geloof aan de wederkomst van Christus. De Kerk is gegrond niet alleen in de dood en opstanding van Christus, maar ook in zijn wederkomst. Hij zal ons allen voor zijn rechterstoel brengen en vragen waarom wij niet één geweest zijn, en de wereld een ergernis gegeven hebben. Zo moeten wij ook belijden dat de stem van den Goeden Herder in grote nood uit confessies komt, waar wij eigenlijk geen Evangelie verwacht hadden. Dat de naam van Christus groter is, dan alle menselijke kennis over Hem; Zijn genade is groter dan het weten over genade.

Daarom kon in Amsterdam gezegd worden: Wij zijn in Christus één, ook al was die eenheid niet te zien, en kon zij niet zichtbaar gemaakt worden. Wanneer nu de vraag gesteld wordt: Welke is de juiste interpretatie, de negatieve of de positieve, dan kunnen wij slechts belijden, dat ons geen zekerheid gegeven is. In het geloof kunnen wij slechts zeggen, dat de tweede weg de goede schijnt te zijn, maar deze uitspraak is al een waagstuk van het geloof, en brengt grote gevaren met zich mee.

Een gevaar is n.l. wanneer wij deze dialectiek eigenmachtig op gaan lossen.

Sprekende wij allen over de eenheid der kerk, dan is er het gevaar van oplossing in belevens-theologie, sociologie en politiek.

Ook mag men niet vergeten, dat de duivel juist in de kerk te zoeken is. De aanvallen op de kerk komen dikwijls van binnen uit. In de kerk is ook dwaalleer.

Een ander gevaar is het stil blijven staan in die dialectiek. Er bestaat geen statische dialectiek. Wij moeten doorgaan met een zeer grondige theologische arbeid, met bewust oecumenische visie.

Enkele richtlijnen zullen wij thans uitstippelen. Voorwaarde voor deze arbeid is de erkenning van de apostelen, als ooggetuigen, als fundament der Kerk. Zo is en moet de Kerk zijn: een apostolische. Daarmee erkennen wij de Bijbel als criterium van alle oecumenische arbeid.

1. Er zal een verlangen moeten zijn naar de gescheiden broeders. Wij moeten zoeken naar de stem van den Goeden Herder in de confessies. Wij moeten doorstoten door de bestaande ordeningen en dogmatische formuleringen. Hoe menigmaal dekken dogma en verkondiging elkaar niet! Wij moeten leren den ander beter te leren verstaan dan hij zichzelf.

2. Wij zullen onszelf en de confessies moeten beproeven... in Frage stellen. Beslissend is niet wat wij overgenomen hebben, maar wat gebeurt in de kerk. Niet de geschiedenis maar het werkelijke levende zal daarbij het beslissende zijn. Confessies alleen garanderen geen echtheid van leven. (Karl Barth en Niebuhr bewandelen deze weg).

Uit deze radicale beproevingen groeit een geopend zijn voor elkaar. Dat is het fundament, de eerste stap naar de eenheid. Doch men moet niet vergeten, dat de gemeenschap niet alleen een gemeenschap met de broeders is, maar ook met de Vaderen.

Maar van Pinksteren af bestaat er een gemeenschap, door alle verschillen heen naar de triompherende kerk. Zo kan men niet plotseling de verschillen voor nietig verklaren, maar wij moeten wel een nieuw onderzoek eisen, naar aanleiding van Kerk-historische beslissing. Daarbij zijn de wetenschappelijke methoden goed genoeg, om tot een nieuwe interpretatie te komen.

Wanneer zo het terrein waar de beslissingen vielen, onderzocht is, dan zal duidelijk worden, welke formulieren slechts geldig zijn in een bepaalde hist. situatie. Dan kunnen wij overgaan tot correctie. Zo zijn alle dogmatische beslissingen in een moderne taal te vertalen. Daarbij is ook nodig dat de anthropologische vooronderstellingen gecorrigeerd worden.

3. In de derde plaats moet de filosofische achtergrond opnieuw onderzocht worden.

4. Ten vierde een nieuwe interpretatie van de scheidingsoorzaken. Dat wat gemeenschappelijk is zal gezocht moeten worden, en gedefinieerd.

Wij komen op deze wijze tot een gemeenschappelijk nieuw belijden. Wij moeten terugkeren tot de bedoeling van het dogma in origine. Primair is dan de Godsdienst-samenkomst.

a. Het dogma heeft zijn oorsprong in de liturgische doxologie. Uitdrukking van zelfovergave aan God, b.v. in de Doop.

b. Het werd gebruikt voor het kerugmatische onderricht van de Catechisanten. In a is God aangesprokene, in b de gedoopte, de mens.

Vele problemen ontstonden, toen het dogma zich verwijderde van deze punten, en aan gene zijde van God en mens kwam te liggen. Een Zuschauer-theologie ontstond. Op grond hiervan kunnen anathemata uit het leven der kerk geschrapt worden. Dit nu niet alleen in overspannen enthousiasme.

In een volgende uiteenzetting kwam Prof. Schlink, voortgaande op de weg der ernstige, oecumenische-theologische arbeid, op voor avondmaalsgemeenschap. Daar waar gezwoegd wordt om oecumene, moeten wij beginnen met avondmaals-gemeenschap. Slechts door het gemeenschappelijk ontvangen van de gave van den Gekruisigden Heer, kunnen wij komen tot waarachtig erkennen. Het doel moet de volledige eenheid der kerk zijn.

Ook moeten wij geraken tot een wederzijdse erkenning van de ambten. De zo ontstane eenheid mag niets te doen hebben met de structuur van de R.K. kerk. Het moet zijn een eenheid in verscheidenheid. De verschillen blijven.

Bevrijd van angst, zal elke kerk het beste inbrengen in deze gemeenschap. Het is de dienst aan elkaar. Wij denken hierbij aan de Charismata, zoals die te lezen zijn in Cor. 12.

In het slot van zijn toespraak ging Prof. Schlink nogmaals in op Amsterdam.

Voor velen was Amsterdam een teleurstelling. Vooral voor de jongere Kerken. Zij meenden dat er te weinig gezegd werd. De eenheid werd ook niet geproclameerd.

Vele oudere kerken zijn ook teleurgesteld.

Zij kunnen zeggen dat er teveel gezegd is. Zij vroegen zich bezorgd af, of zij niets prijsgegeven hadden van de waarheid. De mening heerste bij sommigen dat als men wilde komen tot een algemene kerk, men zich tot haar moest wenden.

In het algemeen moet men positief oordelen over Amsterdam.

In theologisch opzicht is Amsterdam nauwelijks een vooruitgang op Oxf. en Edinb. waar individuele mensen waren. Nu moesten de afgevaardigden verantwoording afleggen aan hun kerken. De theologische arbeid stond in een eschatologische beweging. De dialectiek was geen statische. Het stadium van de comparatieve dogmatiek is overwonnen, er was een bereidheid om naar elkaar te luisteren en om te leren van elkaar.

De atmosfeer was nuchter en zakelijk, er was een strenge tucht. Het was mogelijk een gemeenschappelijke boodschap op te stellen voor Christenen, en diegenen die op Gods woord nog wachten. Zij heeft de gestalte van een apostolische

brief. Een woord van troost, vermaning en waarschuwing. Dat dit mogelijk was, is belangrijker dan een vooruitgang in de opvatting over kerkeenheid.

De stem van den Goeden Herder werd gehoord en gepredikt.

Een succes kan genoemd worden de instelling van de Wereldraad der Kerken. Dit instituut laat de dialectiek alweer zien.

De Wereldraad is niet de Una Sancta. Zij is *dienaar* der U.S.

Diaconia in het N.T. heeft verschillende betekenissen. Wij kunnen ook de dienst van de Wereldraad niet in één woord noemen. Wij weten het niet. Gods bedoeling met de Wereldraad kennen wij niet. Wij zijn echter tezamen en staan in openheid tegenover elkaar.

Belangrijk is dat wij ons zelf „in Frage stellen”.

DIRECTEUREN VAN TEYLERS STICHTING EN DE LEDEN VAN TEYLERS GODGELEERD GENOOTSCHAP schrijven de volgende prijsvraag uit om beantwoord te worden vóór 1 Januari 1951:

Men vraagt een kenschets van de betekenis van Odo Casel voor de wetenschap der liturgie, een volledig overzicht van zijn werken en een beoordeling in het bijzonder van: *Die Liturgie als Mysterienfeier* (Ecclesia Orans IX, 1925), *Mysteriengegenwart* (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft VIII, 1928) en *Das christliche Kulturmysterium* (1932).

Zij delen mede, dat vóór 1 Januari 1948 op de prijsvraag:

Het begrip noodlot in één of meer van de antieke godsdiensten
geen antwoord is ingekomen.

Uitgeschreven blijft de volgende prijsvraag om beantwoord te worden vóór 1 Jan. 1950

Gevraagd wordt een studie over de Joodse achtergrond van Oud-Christelijke instellingen en gebruiken.

Toelichting: bedoeld wordt een onderzoek naar de mogelijke of zekere herkomst van Oud-Christelijke instellingen en gebruiken in bepaalde gemeenten of kringen uit historische Joodse achtergronden.

De antwoorden moeten worden ingezonden vóór 1 Januari, opdat zij vóór 1 November daaraanvolgend beoordeeld kunnen zijn.

De antwoorden moeten in het Nederlands, Frans, Engels of Hoogduits met de schrijfmachine geschreven zijn. Zij moeten, zonder naam en alleen met een spreuk ondertekend, vergezeld van een verzegeld couvert, dezelfde spreuk ten opschrift voerend en van binnen des schrijvers naam en woonplaats behelzend, gezonden worden aan het Fundatiehuis van wijlen de Heer P. TEYLER VAN DER HULST te Haarlem. Zij moeten vóór de bepaalde tijd in haar geheel worden ingezonden. Antwoorden, waaraan enig gedeelte bij de inlevering ontbreekt, zullen tot het dingens naar de gemelde ereprijs niet worden toegelaten.

De prijs voor het beste antwoord, mits dat ook op zichzelf voldoende gekeurd wordt, bestaat, indien de omstandigheden dat gedogen, uit een gouden erepenning, op de stempel des Genootschaps geslagen, ter innerlijke waarde van vierhonderd gulden. De prijs wordt uitgekeerd, zodra de bekroonde verhandeling voor de pers gereed is.

De schrijver van een bekroond antwoord is gehouden, het auteursrecht op zijn werk aanstonds aan de Stichting over te dragen, opdat deze het recht verkrijge het antwoord als Verhandeling van het Genootschap, desverkiezende ook vertaald, in druk uit te geven. Indien de Stichting niet binnen drie maanden na de overdracht van het auteursrecht de bekroonde auteur heeft bericht, dat zij tot onverwijld uitgave van zijn werk heeft besloten, wordt de overdracht van het auteursrecht ongedaan gemaakt, herkrijgt de schrijver de volle beschikking daarover en wordt hem de prijs uitgereikt.

De ingezonden antwoorden worden eigendom der Stichting. Van deze antwoorden kunnen aan de schrijvers geen afschriften worden verstrekt, tenzij op hunne kosten.

Het programma van het Genootschap is op aanvraag bij Directeuren van Teylers Stichting jaarlijks omstreeks 15 November kosteloos verkrijgbaar.

Boekbesprekingen.

Dr S. Greydanus. *Bizondere Canoniek van de boeken van het Nieuwe Testament. Deel I, Historische boeken.* Kampen 1947.

In het gebruik van de term „Canoniek” i.p.v. „Inleiding” ligt een theologie besloten, op de p.p. 1—59 geeft de auteur daarvan rekenschap. Deze theologie werkt in het vervolg aldus door, dat de man van de inleidingswetenschap bladzij na bladzij vernemen kan, dat hij „den Heere Christus loochent”. Men kan bij deze wijze van doen in de critiek moeilijk het godsdienstig uitgangspunt van den auteur eerbiedigen, want juist dit werpt hij in den strijd. Veelal op weinig aangename wijze. De behandeling van het probleem: canoniek of inleidingswetenschap acht ik weinig overtuigend. Prof. G. ziet n.l. over het hoofd, dat men met woorden als „gelovige aanvaarding” van „het N.T.” als het geïnspireerde en eigen Woord van God niet van het probleem afkomt. Zelf geeft prof. G. toe, dat dit een „apriorische quaestie” is (p. 42). Maar het aprioristische is een kwestie van kennistheorie. Daar wijst de auteur niet op. En toch ligt bij hem evenzeer als bij die ongelovige loochenaars van den Here Christus aan de wortel van zijn studie een stuk kennistheorie. Aan iedere aanvaarding van iets als waarheid door een mens gaat de puur menselijke overweging vooraf, wat hij als mens, in al zijn beperktheid, hoe deze ook veroorzaakt moge zijn, als waarheid, d.w.z. als in overeenstemming met een objectieve werkelijkheid, kan aanvaarden. Het antwoord op deze overweging moge door enigerlei oorzaak positief of negatief uitvallen, de overweging blijft, ook bij dr G. Hij beantwoordt deze wijsgerige vraag in dien zin, dat een getuigenis onder bepaalde omstandigheden het *testimonium veritatis* in zichzelf kan dragen (p. 40 sub γ, p. 41 sub ε.). Ik zou gaarne gezien hebben, dat de auteur bestreden had, dat dit antwoord een *kwestie van wijsbegeerte* en niet van theologie is. Naar mijn overtuiging steekt in de theologie, die de term „Canoniek” draagt, een stuk wijsbegeerte, waarvan de auteur geen rekenschap heeft afgelegd.

Materieel valt op te merken, dat het werk een leerboek is. Van een poging zelfstandig deze studie verder te brengen valt weinig te bespeuren. Als leerboek is het apologetisch: bij voortdurend worden de a.s. gereformeerde theologen bepaald bij allerlei pogingen om de gestelde problemen op te lossen, en wordt hun aangewezen dat men daar in, gemeten aan een bepaalde theologie — die, dit moge herhaald worden, in zijn kern een niet aangewezen filosofie draagt! — niet is geslaagd. De gestelde oplossingen zijn traditioneel. Matth. is het oudste ev., het Papiasgetuigenis wordt in dien zin geëxegetiseerd. Papias nu spreekt van λόγια, niet van een λόγος. Dat de *cardo quaestionis* hier is, of λόγια een *evangelieverhaal* kan aanduiden, wordt met stilzwijgen voorbijgegaan. En juist dit is „the springing point”. Zelfs al zou dr G. een plaats kunnen aangeven, waar λόγια = verhaal, dan ware nog weinig bewezen. Want de normale betekenis van λογιον is, tot in het hedendaagse Grieks: woord, spreekwoord, spreuk; plur.: spreukenverzameling. Dat het hierbij niet om hypothetische constructies gaat, bewijst P. Oxy. 1, die een collectie spreken van Jezus bevat (zij het niet letterlijk uit het N.T. bekende-, ten dele zelfs geheel nieuwe spreken), die met een telkens herhaald λέγει Ἰησοῦς verbonden worden. Een verhaal is een λόγος (cf. Act. 1:1), maar dit woord heeft Papias nu juist *niet* neergeschreven. Voorts is dr G.’s *vormhistorische constructie* niet sterk. Hij betoogt: door de prediking van Petrus in de oudste gemeente zouden vaste kernen van verhalen ontstaan zijn. Met behulp van deze kernen tracht hij het synoptisch probleem op te lossen. Ik leg er de nadruk op, dat dit een kwestie van vormhistorie is. Ontlopen kan de auteur deze lastige wetenschap blijkbaar niet! En zijn oplossing is even puur hypothese als die van Dibelius, Bultmann, Albertz, c.s. het zijn. Want in Handelingen vindt men in de aldaar overgeleverde prediking geen spoor van weergave van verhalen omtrent Jezus. Men duidt daar feiten uit Jezus leven slechts vluchtig aan, om dan terstond over de betekenis van Jezus voor het leven van de toehoorders te spreken.

Ik noemde deze punten uitvoeriger, om de geest, die dit werk ademt, enigszins te kenschetsen. Bij veel zou verder nog de vinger te leggen zijn. B.v. het Papiasfragment omtrent Johannes; de wijze, waarop de verdelingshypothese t.a.v. het

Joh.ev. behandeld worden. Waarom worden bij dit laatste zoveel auteurs geciteerd? Waarom besteedt de auteur zijn ruimte niet om op *exegetische* gronden aan te tonen, dat deze hypothesen onjuist zijn? Deze vraag is vele malen te herhalen bij het lezen van dit werk. Te veel stelt de auteur ook mogelijkheden tegenover mogelijkheden (men zie bv. p. 202 en 305). Dat b.v. Act. 13 : 34 v.v. onafhankelijk is van Act. 2 : 25 v.v. (p. 305), is exegetisch zeer wel aan te tonen. Een paragraaf wordt gewijd aan de textcritiek van Handelingen, zonder tot een conclusie te komen. Echter, de textcritiek had terwille van objectiviteit vaker ter sprake moeten komen. Want juist deze wetenschap van *feiten* is theorieën als die van dr G. allerm minst gunstig. Dr G. eist gelovige aanname ook van het als gebeurtenis verhaalde door de N.T. ische auteurs. Mag ik dan vragen wat er nu precies bij het laatste avondmaal gebeurd is? Men vergelijkte zowel de synoptici onderling als de handschriften (Huch-Lietzmann, Synopsei p. 185). En heeft Jezus werkelijk wel gezegd: „Vader vergeef het hun etc.” (Luc. 23 : 34, vgl. de handschr.!)? Over dat, wat de textcritiek ons leren kan betreffende de synoptische kwestie (tussen de synoptici zijn soortgelijke verschillen aanwijsbaar, als in de handschr. t.a.v. de tekst van een ev.), wordt niet gerept.

Formeel acht ik het niet sterk, dat de paragrafen, waarin het Syn.probl. behandeld wordt, zo uiteen liggen. Te betreuren is het, dat zoveel drukfouten bleven staan, vooral ook in het Grieks (accenten, spiritus!). Waarom wisselt de auteur binnen een citaat toch herhaaldelijk van taal? C. Clemen b.v. spreekt op p. 270 v. binnen een citaat van 26 regels 4 × Nederlands en 4 × Duits! Waarom consequent: „zijne” en „geene”, maar: „weergaaf” (p. 211), „uitgaaf” (p. 244), „een Gnostiek” (1. Gnosticus)?

Tenslotte: er is ook veel, dat ik met instemming las, zo b.v. de opmerking op p. 274 over het doel van Handelingen. En: lectuur van deze „inleiding” naast andere blijft nuttig, welke theorie men aanhangt, opdat men zich bewust blijve, dat men een *theorie* aanhangt.

Leiden/s-Gravenhage.

J. W. DOEVE.

Martin Albertz, Botschaft des Neuen Testaments. I 1 Die Entstehung des Evangeliums. Zollikon-Zürich 1947.

Zoals te verwachten is van de auteur van deze „Inleiding”, wordt in dit werk de z.g. „Formgeschichte” niet verwaarloosd en worden bij dit onderzoek niet immer de reeds betreden paden bewandeld. Vooraf gaan 28 p.p. „Theologische Voraussetzungen von der Schrift aus” (I). Vervolgens behandelen drie hoofdafdelingen het ontstaan van: de mondelinge boodschap van Jezus Christus (II), het mondelinge Christusgetuigenis van de „Urkirche” (III) en het Christusgetuigenis van het Evangelie (IV). Een leidende these van Albertz is, dat de vormen voor Jezus gegeven zijn in de bijbel van zijn volk (p. 14, 45). De gebruikelijke verdeling van de stof in vormen (spreuken, wonderverhalen etc.) wordt dan ook losgelaten ten bate van een verdeling naar het voorbeeld van de vormen der *oudtestamentische boodschap*, waarin de functie een woord meesprekt (wijsheidsspreuk, profetische roep etc.). Zakelijk gezien is het juist, dat aldus de N.T. ische vormen in breder verband behandeld worden, de principiële fundering echter lijkt mij aanvechtbaar. Dat er verband is tussen de uitdrukkingsvormen en de structuur van een bepaald denktpe — dus de vraag, welke uitdrukkingsvormen een semietisch profeet, een Joodse rabbi ter beschikking staan — wordt stilzwijgend voorbijgegaan. A. heeft slechts aandacht voor een bewust en theologisch motief (gegeven zijn — bijbel). Reeds op p. 12 formuleert hij als vorm-historisch axioma: „Erst wenn die Bibel (d.i. het O.T.) versagt, darf man nach ausserbiblischen Analogien weiter suchen.” Zo wordt dus een literair probleem met één theologische (?) handomdraai opgelost. Voor een zeer belangrijk onderdeel van de stof is dit — principiële onjuiste — uitgangspunt niet houdbaar. De masjaal in verhaalvorm (dus de „gelijkenis”) is een zo zeldzaam verschijnsel in het O.T., dat het onmogelijk is om vol te houden, dat deze „vorm” in Jezus’ bijbel „gegeven” was. Theologische pretenties brengen dit soort van onderzoek weinig vooruit. Zakelijke gegevens zijn nodig.

Nu betekent deze critiek niet, dat ik geen waardering voor deze studie zou hebben. Integendeel, er is immers veel voortreffelijk detailwerk in te vinden. Ook is het zeer belangrijk, dat met oog- en oorgetuigen ernstig rekening gehouden wordt. Toch blijven er op dit punt nog diverse vragen open, met name t.a.v. de z.g. eigen stof der evv. Als er b.v. reële historische traditie achter de beide z.g. voorgeschiede-

nissen steekt, in welke omgeving hebben deze tradities dan bestaan? Voor Lc 1 en 2 neemt A. de verwanten van Jezus als bron aan. Wat is echter de bron van Mt 1 en 2? Deze stukken zijn niet slechts apologetisch en vanuit Jozefs standpunt verteld (zo A.), de schemata verschillen fundamenteel. Lc. stelt de apographè als oorzaak van het feit, dat het kind van Maria van Nazareth in Bethlehem geboren werd. Blijkens 2 : 39 keert men daarna gewoon naar N. terug. Mt schijnt echter de annunciatie en geboorte in B. te stellen, terwijl het uiteindelijke gevolg van de kindermoord en het overlijden van Herodes is, dat Jezus' familie tenslotte in Nazareth terecht komt (Mt 2 : 23). Zo is er veel t.a.v. de detailstudies op te merken. B.v. het feit, dat A. enige waarde aan het rythme van de spreuken toekent. Hij onthoudt ons echter zijn aram. reconstructies, wat controle ten enenmale onmogelijk maakt. Bij steekproeven met anderer en eigen reconstructies bleek het in enkele gevallen onmogelijk het genoemde aantal „Hebungen” aan te brengen. — Het schema van Mc. boekje zou zijn: $7 \times 12 + 7$ vertellingen (12 apostelen, 7 diakenen). Er moeten echter 4 tussenstukken uitvallen, het laatste 7tal is te danken aan het verlies van het echte slot, en een hoogtepunt als Mc 3 : 6 (dat, volgens A. het slot van een kleine, door Mc. gebruikte verzameling is) valt midden in een twaalfal. — T.a.v. de auteur van Joh. wordt een lans gebroken voor een ander dan de broeder van Jacobus (n.l. voor een Jeruzalems priester). Dit heeft echter consequenties voor Joh. 21. De auteur van dit stuk stelt de discipel, dien Jezus liefhad, in vs 7 voor als een visser.

Veelal blijft A. in Duitse posities hangen. Zo is Mc. het evangelie van „Die geheime Epiphanie des Gottessohnes”. Streeters Proto-Lucas hypothese wordt geen woord waardig gekeurd, evenmin Taylors onderzoek naar de „Tendencies of oral Transmission” (V. Taylor, *The Formation of the Gospel Teaching*, p. 124, 202 v.v.). Voorgangers en hun werk worden trouwens uiterst zelden genoemd. Aangaande de vraag waar eigen of anderer argumenten worden gebruikt, licht A. ons nooit in. Verder wordt in de terminologie reeds de nodige kennis van de inleidingswetenschap verondersteld. Een en ander maakt het boek weinig geschikt om als studiewerk voor het vak inleiding te dienen. In de literatuur raakt men niet thuis en men komt te weinig in aanraking met de wetenschappelijke discussie. Wie echter boven de elementaire inleidingskennis wil uitkomen, bestudere ook dit werk. Het biedt vaak interessante gezichtspunten en schenkt aan de mondelinge traditie tenminste aandacht.

Leiden's-Gravenhage.

J. W. DOEVE.

Prof. Dr Th. C. Vriezen, Oud-Israëlitische geschriften. Servire, Den Haag 1948. Prijs f 4.20 geb.

In „Servire's Encyclopaedie” welke, zoals bekend is, uit aparte deeltjes bestaat, systematisch gerangschikt over de verschillende wetenschappen, verscheen dit deeltje van de hand van Prof. Vriezen in afdeling: „Bijbelwetenschap en Theologie (Prot.)”. De inhoud van dit 251 pagina's tellende werkje is als volgt:

Na een kort „Woord vooraf” (blz. 5), waarin Prof. Vriezen memoreert, dat sinds Wildeboer's Letterkunde niet meer zo'n samenvattend werk in Nederland is verschenen, volgt in hoofdstuk I een „Inleiding” (6—7). Hierin wijst Prof. V. er op, dat deze studie uit de aard der zaak anders is dan een inleiding in 't oude testament. De stof zal besproken worden in „litterair-historisch verband”. Hoofdstuk II draagt als opschrift: „Bronnen voor de oud-hebreeuwse letterkunde” (8—18); Hoofdstuk III: „Samenhang der hebreeuwse en oud-oosterse litteratuur” (19—24); Hoofdstuk IV: „Over auteurs en auteurschap in de semietische oudheid en in Israël” (25—28). Dan volgt een belangwekkend hoofdstuk over de „Datering” (29—39). Hoofdstuk VI en hoofdstuk VII behandelen op instructieve wijze achtereenvolgens de „Litteratuurvormen” n.l. „Het proza” (40—53) en „De poëzie” (54—71). „Het oude testament als boek: kanon” (72—80) en „De overlevering van het o.t.: tekst en vertalingen” (81—88), vormen de hoofdstukken VIII en IX. Hierna gaat Prof. Vriezen voort met de bespreking van de verschillende bijbelboeken, daarbij de hoofdindefining van het hebreeuwse oude testament volgend: eerst in hoofdstuk X „De tora of penta-teuch” (89—142(!)) dan in de hoofdstukken XI en XII „De vroege profeten” (143—161) en „De late profeten” (162—196) en tenslotte in hoofdstuk XIII „De geschriften (ketubim)” (197—238). Hierna volgen nog een litteratuurlijst op blz. 239 en 240 en registers (243—251).

Een heldere stijl maakt deze populair-wetenschappelijke behandeling van het onderwerp tot aangename lectuur, zowel voor niet- als ook voor wel-oudtestamentici.

De laatsten zullen waarschijnlijk wel niet zo heel veel nieuwe „vondsten” ontdekken, maar dit behoeft, gezien het doel van dit werkje, ook volstrekt niet het geval te zijn. Toch voorziet dit werkje in een behoefte.

Bezwaren zijn er tegen deze studie ongetwijfeld in te brengen. Deze zullen voornamelijk te herleiden zijn tot een groot bezwaar n.l. het uitgangspunt van de schrijver. De conclusies mogen nog zo het overwegen waard zijn, in de analyses der o.t. boeken mogen nog zoveel juiste en zelfs onweerlegbare opmerkingen gemaakt zijn, als een rode draad loopt door heel het werk de opvatting, dat wij niet in alle opzichten met boeken van goddelijke oorsprong te doen hebben, maar met soms heel feilbaar mensenwerk. Dit zal voor een Schriftgelovige vele conclusies onhoudbaar maken. Ik neem nu willekeurig een voorbeeld. Op blz. 165 ontfangt Prof. Vriezen Jes. 13 : 1-14 : 23 aan Jesaja, tegen het uitdrukkelijke getuigenis van Jes. 13 : 1 in. Een *vaticinicum ex eventu*? Ik wil niet meer voorbeelden hier aan toevoegen. Het zal ieder duidelijk zijn, dat dit zó wel heel gemakkelijk kan.

Ook Prof. Vriezen ontfangt zich niet, dat er b.v. op z'n beschouwingen omtrent het ontstaan van de pentateuch kritiek ingebracht kan worden en dat juist *niet alleen* van streng orthodoxe zijde.

Hoe dan ook op vele beschouwingen van Prof. Vriezen over deze materie kritiek kan worden geleverd en m.i. terecht, toch blijft dit een hoogst belangrijke studie niet alleen en in de eerste plaats voor leken, maar ook voor theologische studenten, die vooral op dit punt van de theologische wetenschap vaak hiaten in hun kennis vertonen. Laat men derhalve, en niet in 't minst in orthodoxe kringen, aan deze heldere studie van Prof. Vriezen de nodige aandacht besteden.

A.veen.

M. J. M.

O. C. Broek Roelofs: *Wilhelmus Baudartius*.
Diss. V.U. Amsterdam 1947. Uitgave van J. H. Kok te Kampen.
268 blz.

Hoewel Baudartius niet gerekend kan worden onder de grote figuren in onze Vaderlandse kerkgeschiedenis, het is toch een goede gedachte geweest, een monografie aan hem te wijden. Hij krijgt hiermee een eerherstel, dat hij blijkens zijn levensbeschrijving wel verdient (al had de polemiek tegen vroegere biografen wellicht iets minder uitgebreid kunnen zijn) en wij zijn verrijkt met een goede beschrijving van het aanvankelijk veelbewogen leven en werk van een theoloog die vooral bij de Bijbelvertaling een grote rol heeft gespeeld. Bij de lezing ervaren we bovendien verschillende dingen, die ook op zichzelf interessant zijn zo bijv. over de scholen van het Calvinistische Gent, de toestand in de Graafschap rond 1600 e.d.

Zo krijgen we, al lezend, een indruk van een deel van onze Vaderlandse Kerkgeschiedenis. Dat daarbij de geschiedschrijving en de Bijbelvertaling de hoofdschotel vormen, was wel bij voorbaat te verwachten. Hier ook gaat de betekenis van de dissertatie boven die enkel van een biografie uit. De langdurige voorgeschiedenis, juist ware wellicht: lijdensweg, van de Bijbelvertaling en de Bijbelvertaling zelf worden uitvoerig besproken. Terecht, want hier vooral ligt de blijvende verdienste van Baudartius. De behandeling van Baudartius als historicus is, o.i., over het geheel niet zo gelukkig als die van zijn werk als Bijbelvertaler, doch ook hier valt er veel te waarderen.

Toch hebben we, al lezen we bijna altijd met instemming en lieten we ons graag weer mede voeren naar deze altijd weer aantrekkelijke tijd waarin de Hervormde Kerk in Nederland ontstond, wel enige bezwaren tegen dit werk als geheel. De schrijver is analytisch te werk gegaan, heeft Baudartius eerst (na de jeugd en studiejaren) beschreven als predikant, dan als theoloog, daarna als historievorsor, tenslotte als Bijbelvertaler. Al heeft dit voor den opsteller van de biografie grote voordelen, doordat deze werkwijze het overzicht voor hem zeer vergemakkelijkt, toch zijn hier ook grote bezwaren. Het gevaar dat men in herhaling vervalt en dat het leven, dat beschreven moet worden, verloren gaat is de schrijver niet geheel ontgaan.

Met dat al, we zijn dankbaar voor deze dissertatie. Zij is in vele opzichten leerszaam en bereidt den lezer prettige uren. Het is een gelukkige gedachte geweest, enkele bijlagen bij het werk te voegen. Vooral de Autobiografie van Wilhelmus Baudartius is het lezen zeer waard.

Leiden.

R. K.

„Licht uit Licht”

„Het Christelijk geloof naar de belijdenis van Nicea” van Dr A. van Selms — Uitg. Ploegsma — A'dam 1948.

Met veel waardering heb ik dit boek, waarin zulke ongelovelijk-mooie dingen staan, gelezen. Het is fris en boeiend geschreven en men leest het ingespannen uit.

Het is ontstaan in een Japans krijgsgevangenkamp als cursus over de Christelijke geloofsleer. De schrijver had geen boeken ter beschikking!

Verder herinnerde hij zich uit zijn studententijd meer problemen dan oplossingen. Dit blijkt misschien wel uit de vele malen, dat we lezen „misschien is het . . .”, „het is de vraag, of . . .”, „wellicht —”, en uit het feit, dat hij de zaak wel eens openlaat (142 bijv.).

Maar dit zal ook wel verband houden met zijn stelling „De christelijke dogmaticus behoort een zeer ootmoedig mens te zijn” (12) en zijn opvatting van het dogma als „docta ignorantia” (13, 14), waarvan de uitwerking het gevaar heeft van onzekerheid, zodat de lezer gaat vragen: „Wat bedoelt U? Wat wil U nu eigenlijk?” Aan dit gevaar van verwardheid ontsnapt de schrijver dan niet altijd (bijv. 176, 177 en 178).

Is deze opvatting van het dogma in zijn negatief karakter ook niet sterk eenzijdig? Ik denk bijv. aan die forse aanhef van de N.G.B.: „Wij gelooven allen met het hart en belijden met den mond, dat . . .” en dan volgen daar geen negaties (vgl. 14). Juist in verband met de lofzang aan dien God, Die Zich heeft geopenbaard, is dit onmogelijk. Het mysterie blijft daarbij onaangetaast.

De schrijver is een filoloog. Dit is door het gehele boek duidelijk merkbaar. Hij stelt vaak een betere vertaling voor en benadert de dingen ook etymologisch (bijv. Jezus is „Bevrijder” (beter dan „Zaligmaker”), de Heilige Geest is „Bezieler” (beter dan „Trooster”); en zijn beschouwing over „ik geloof, vrees, bewonder” (10) en over „Zoon van” (66)). Tevens draagt hij soms ingrijpende nieuwe vertalingen voor, bijv. Gen. 1 : 2 „en een geweldige wind zweefte de wateren op” i.p.v. „en de Geest Gods zweefde over de wateren”.

Sommige gedeelten spreken meer aan, andere minder.

Belangrijk zijn bijv. de opmerkingen over het filioque i.v.m. het gevaar ener onzedelijke heiligheid (140, 141), over de heiliging (eerste regels van 177) en over het beproeven van de geesten of zij uit God zijn: „Dat is heel iets anders dan met de geesten uit de afgrond proeven te nemen” (119 én 120) en zo vele meer. Het boek is pastoraal aangelegd.

Zwak vond ik bijv. de behandeling van de erfzonde (51, 52, 53 en 82), waar niet op het *foederaal* verband met Adam werd gewezen en op het nieuwe verbond in Christus; en in verband daarmee de exegese van Ps 51 : 7, terwijl de uitspraken van het N.T. over de erfzonde als zedelijke verdorvenheid van ieder mens door generatie (biologisch) op rekening worden gebracht van een Semietisch denkschema, dat te scheiden is van de normatieve Bijbelinhoud. De schrijver stelt zich dan ook op Schrifteritisch standpunt.

Het kan echter niet de bedoeling zijn om dit boek op alle punten te bespreken. Wel vraagt men zich af bij lezing van „inzichten, die de laatste tijd gemeengoed werden in de theologie” (aldus Miskottes typering op de omslag van het boek), of hier toch niet „de achterdocht van te persoonlijke interpretatie” gewekt kan worden? Zou men hier niet terecht van „Neo-Niceense” tendenzen kunnen spreken?

Deze overwegingen nemen echter niet weg, dat we met dankbaarheid dit boek (nu niet in het minst om z'n pastorale zorg) lezen en het ook in de hand van alle theologische studenten wensen.

Amstelveen.

A. FERWERDA.

Prof. Dr J. C. Groot: „Karl Barths theologische betekenis”. Uitg. Paul Brand, Bussum z.j. (1948) 177 pag. f 2.70 ing.

Wanneer dit boekje van Prof. Dr J. C. Groot — de schrijver van het grote werk over „Karl Barth en het theologisch kenprobleem” — alleen dit zou tonen, dat het mogelijk is met grote overtuiging een stelsel van denken te verdedigen en tegelijk een geest, die aan dit denken volkomen vreemd is, met grote sympathie te benaderen, dan zou de betekenis van dit kleine boekje al niet gering zijn. Maar

er is meer, dat dit kleine boekje een nog groter betekenis geeft: op zo heldere en klare wijze worden hier de hoofdlijnen van het denken van Karl Barth aangegeven, dat zijn theologie en de betekenis van deze theologie in een heel helder licht gezet worden. Wel wordt telkens weer deze theologie niet zonder zekere felheid afgewezen (hoe zouden wij anders verwachten) maar steeds toont de schrijver, dat hij zich in het denken van dezen groten tegenstander van zijn Kerk volkomen heeft weten in te leven — en het boekje wordt er nog interessanter door . . .

Het boekje behandelt achtereenvolgens de invloed van Barth, zijn verhouding tot het existentiële denken (Kierkegaard), zijn verhouding tot de Reformatoren en zijn verhouding tot het (Rooms-)Katholicisme, om te eindigen met een exposé van zijn denken: daarbij komen de hoofdlijnen van dit denken duidelijk uit. Toch zijn er bij grondige lezing wel enkele vragen, die telkens terugkeren. Een van deze vragen raakt de grondgedachte van de critiek die Dr J. C. Groot op Barth heeft gegeven. Deze critiek vindt zijn grond in de stelling, dat Barths denken uiteindelijk rust op het grote beginsel van Kierkegaard „omtrent de oneindige distantie tussen tijd en eeuwigheid” (p. 168), een beginsel, dat „louter wijsgerig” (p. 171) is. In het midden latende of dit beginsel bij Kierkegaard wel louter wijsgerig is — wij menen dit te moeten ontkennen — moet er op gewezen worden, dat een dergelijke stelling de theologie van Barth wel wat erg gemakkelijk afhankelijk maakt van filosofische axiomata: dit mag wellicht gelden van zijn „Römerbrief”, van zijn grote levenswerk geldt dit stellig niet. Daarom kunnen wij den schrijver niet volgen, wanneer hij de theologie van Barth zo cultuurfilosofisch ziet opkomen uit de crisisstemming van deze eeuw (waardoor dialectische theologie en existentie-filosofie tot loten van een stam worden) en dan met veel klem verklaart, dat de grondgedachte van deze theologie onreformatorisch is — omdat Barth zo „excessief” accent legt op het „alleen (door het geloof enz.)”. Zonder de verschillen tussen Barth en de Reformatoren te willen ontkennen, die wij echter weigeren te zien in een nog „excessiever” accent op het woord „alleen”, menen wij te moeten wijzen op het *dialectische* karakter van het denken van de Reformatoren, dat hen een grote affiniteit geeft met het denken van Barth. Bij beiden treffen wij dezelfde wijze van denken in hun theologie: de betrokkenheid van heel het denken op het tweegesprek, dat God door Zijn Woord met den mens voeren wil, waardoor zij beiden afgehouden worden van de beschouwelijkheid waartoe theologen zich zo licht laten verleiden. Dat is de diepe verbondenheid van Barth met Calvijn en Luther: hier staan zij samen afwerend en afwijzend tegenover Rome en de hele ontwikkeling van de Protestantse theologie in de voetsporen van Melancthon. Dat is ook het grote „beginzel” van de theologie van Barth: en dit reformatorisch „beginzel”, niet zijn vermeende afhankelijkheid van Kierkegaard dreef hem ten slotte tot zijn felle critiek op de natuurlijke theologie en de „analogia entis” als „Die Erfindung des Antichrist”. Zonder dit in dit bestek breder te kunnen ontwikkelen menen wij dus de tekening, die hier van de dialectische theologie gegeven wordt, en waarin voortreffelijke stukken voorkomen, een ver-tekening te moeten noemen.

Groningen.

J. S. W.

Bertrand Russell: „Geschiedenis der Westerse filosofie in verband met politieke en sociale omstandigheden van de oudste tijden tot heden”. Servire. Den Haag. 1948. Geb. f 12.90.

Het is geen eenvoudige taak een geschiedenis van de filosofie te schrijven. Allereerst, omdat het onmogelijk is, het denken van alle grote wijsgeren zo in zich op te nemen, dat men de grondlijnen van hun denken in enkele korte woorden tekenen kan: dan ook, omdat men bij het schrijven telkens moet rekenen met een lezerskring, die een overzicht van de geschiedenis van de filosofie als een eerste inleiding tot de filosofie ter hand neemt, wat dwingt om vaktermen zoveel mogelijk te vermijden. Daarom laat een overzicht van de geschiedenis van de filosofie zelden een bevredigende indruk achter bij wie even „achter de schermen” heeft kunnen kijken. Dat geldt ook van deze helder geschreven en vlot te lezen „Geschiedenis der Westerse filosofie” van de hand van Bertrand Russell. Ongetwijfeld helder geschreven en vlot te lezen, al zal de vertaling zeer waarschijnlijk veel van de charme van de Engelse editie hebben doen verdwijnen. Ongetwijfeld ook is het den schrijver gelukt kleur en leven aan het geheel te geven. En toch kan ook deze geschiedenis van de filosofie niet geheel bevredigen. Enkele bezwaren willen wij kort opsommen:

1. Van vele denkers worden wel vele interessante dingen gezegd, maar zeer

zelden wordt klaar, hoe dit vele zijn eenheid vindt in een grondstructuur van denken. Zeker wordt het boek daardoor aantrekkelijker voor den gemiddelden lezer, maar doel moet toch zijn door een innerlijk verstaan van de grondstructuren de waarheid van het verleden te laten oplichten over de vragen van het heden. Worden deze grondstructuren ons onvoldoende duidelijk, dan heeft dit tot onmiddellijk gevolg, dat ook de verbindingslijnen tussen deze grondstructuren ons niet duidelijk worden, m.a.w. dat ons de „grote lijnen” in de geschiedenis van de filosofie ontgaan. Toegegeven zij, dat wij hier misschien meer vragen dan wij van een geschiedenis van de filosofie voor een brede lezerskring mogen vragen.

2. Wat al te snel staat de schrijver klaar met zijn eigen waardering. Wij menen, dat een van de grootste deugden van een geschiedenis van de filosofie een rustige zakelijkheid is. De rustige, zakelijke toon missen wij te veel in dit boek.

3. De schrijver stelt zich tot doel „alleen die wijsgeren te behandelen, die hem toeschijnen van werkelijke betekenis te zijn geweest” (pag. 6). Van de tijd na Rousseau behandelt hij echter alleen Kant, Hegel, Byron(!!), Schopenhauer, Nietzsche, het utilitarisme, Marx, Bergson, James, Dewey en de filosofen van de logische analyse. Waren de vele groten, die wij missen (wij denken aan Fichte, Schelling, later Cohen, Natorp, Rickert, Windelband, Dilthey, Husserl en Hartmann) niet „van werkelijke betekenis”? En geldt dit ook van S. Kierkegaard en de existentie-filosofie?

4. In zijn eigenlijke taak, de geschiedenis van de filosofie te ontwikkelen „in its connection with political and social circumstances” heeft de schrijver in het algemeen gefaald. Daarvoor is meer nodig dan dat men van tijd tot tijd een hoofdstuk geeft dat zich op maatschappelijk terrein beweegt. De vraagstelling van de „Wissens-soziologie” die zich in onze tijd ontwikkelt (Scheler, Mannheim) reikt verder. Vooral voor de Middeleeuwen heeft de schrijver in dit opzicht gefaald. Ernst Troeltsch met zijn werk „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen” had den schrijver voor deze tijd zeer waardevolle aanwijzingen kunnen geven.

Wanneer wij hiermee eindigden zouden wij een verkeerde voorstelling van dit werk geven. Het kan zeer zeker aan beginnelingen in de doolhof der filosofie enige helderheid geven, die zij in boeken als de „Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte” van R. Casimir niet zullen vinden — om van de (te) veel gelezen boeken van Vloe-mans maar te zwijgen. Dit werk is wel een van de beste werken, die in Nederland over de geschiedenis van de filosofie verschenen zijn.

Het boek is door de N.V. Servire keurig uitgegeven.

Groningen.

J. S. W.

Ingekomen boeken en tijdschriften.

Prof. Dr J. H. Bavinck : Onze Kerk Zendingkerk. J. H. Kok N.V., Kampen 1949.

M. Buber : Aleer de Messias komt (Chassidische roman). „De Driehoek”, 's-Graveland 1948.

Ds A. F. L. van Dijk : Onder de vijgeboom. Boekencentrum N.V., 's-Gravenhage z.j.

H. J. M. H. Fortmann : Geloof en sacrament. N.V. Dekker en Van de Vegt, Utrecht-Nijmegen 1949.

Drs C. Groen : Gedachten over een christelijk rijksbeleid. T. Wever, Franeker 1948.

Louies Goemaat : Onder Javaanse vrouwen. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.

Hervormd Kerkelijk Vademecum 1949. Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage z.j.

Internationale Spectator. (Periodiek voor het Nederlands Genootschap voor internationale zaken) Afl. 1: Jan. 1949. A. W. Dijkman C.V. 's-Gravenhage.

M. A. Krop : Brieven van en aan mijn gereformeerde vriend. Boekencentrum N.V., 's-Gravenhage 1948.

- Nederlands Theologisch Tijdschrift. 3e jaarg., afl. 3 (Febr. 1949), H. Veenman en Zonen, Wageningen.
- E. D. Ninck Blok: Vredesspel (een leken spel), Van Gorcum & Comp. N.V. Assen 1949.
- Ds A. Pos: Het licht van Tambaram. Over de zending van heden. J. H. Kok N.V., Kampen 1949.
- Protestantse Gezondheidszorg, afl. Jan.-Febr. 1949.
- Studia Catholica. 24e jaarg., afl. 1 (Jan. 1949).
- Svensk Teologisk Kvartalskrift 1948. H. 1—4 Lund C.W.K. Gleerups Förlag.
- Werkgenootschap van Katholieke theologen in Nederland. Voordrachten en discussies 1947-1948. J. J. Romen & Zonen, Roermond-Maaseik.
- F. C. Zwaal Jr: De dwaalleer der z.g. „Jehovah-getuigen”. „De Graafschap”, Aalten 1947.
- Dr A. F. N. Lekkerkerker: De Reformatie in de crisis. H. Veenman & Zonen, Wageningen 1949.

Mededeling van de Redactie.

Van de CENTRAAL BOND VOOR INWENDIGE ZENDING EN CHR. MAATSCHAPPELIJK WERK, Stadhouderskade 137 — telefoon 26410 — Amsterdam, ontving de Redactie het volgende schrijven:

L.S.

Thans kunnen wij U officieel mededelen dat bij Kon. Besluit van 4 November 1948, no. 23, de naam van de „Centraal Bond voor Inwendige Zending en Christelijk-Philantropische Inrichtingen” is gewijzigd in „CENTRAAL BOND VOOR INWENDIGE ZENDING EN CHRISTELIJK-MAATSCHAPPELIJK WERK”.

Vraag- en aanbodrubriek.

AANGEBODEN

door: Ds K. Witteveen, Ned. Herv. Pastorie, Veendam.
Greszmann und Gunkel, „Die Schriften des Alten Testaments”, . . . ing. f 25.—
Eerdmans, „De godsdienst van Israël” f 10.—
R. Otto, „Het Heilige”, 2 ex. f 5.— p. st.

door: W. S. Schenk, Rijss.weg 11, Enter.

O. Barger/Thelmann: Heidelberger Catechismus f 9.—
O. Thelmann: Handreichung H.C. f 6.50
N. Berdjajew: Christentum und Klassenkampf f 6.—
Baarslag: Gelijkenissen des Heeren f 17.50

GEVRAAGD

door: G. Messie, Sim. Stevinweg 105, Hilversum.
C. Brockelmann, Syrische Grammatik. Porta Linguarum Orientalium, pars V.
 Een Syrisch woordenboek.

door: W. S. Schenk, Rijss.weg 11, Enter
A. Sizoo: Calvijns Institutie.

NEDERLANDS THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

Tweemaandelijks tijdschrift

Uitgegeven door de Theologische Faculteiten der Rijksuniversiteiten te Leiden, Groningen en Utrecht en der Universiteit van Amsterdam.

Onder redactie van: Prof Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, Dr W. F. Dankbaar, Prof Dr W. Leendertz, Prof Dr G. van der Leeuw, Prof Dr M. van Rijn, Prof. Dr Th. C. Vriezen en Prof. Dr J. de Zwaan.

Om aan de vele vragen omtrent voorlichting over de huidige stand van de verschillende vakken der Theologie nog beter tegemoet te komen, is met ingang van de derde jaargang

**de omvang van iedere aflevering uitgebreid tot 80 bladzijden,
d. w. z. per jaargang 96 bladzijden meer.**

Niettegenstaande deze uitbreiding bleef de abonnementsprijs van f 10.— (studenten-abonnementen f 8.— per jaar) gehandhaafd.

Jaaromvang thans 480 bladzijden.

Abonneert U in de boekhandel of bij de uitgevers

H. VEENMAN & ZONEN - WAGENINGEN

Binnenkort verschijnt:

Dr B. W. KRANENBURG

DE HARTSLAG VAN ONS BUITENLANDS BELEID

Een studie over de grondslagen van onze onafhankelijkheid in Europa en Overzee.

Niets drukt de mens meer dan onzekerheid en voor velen is de ongewisheid van het bestaan van de natie zelfs tot een ondraaglijke kwelling geworden. Het besef dat onze onafhankelijkheid niet meer zou zijn dan de speelbal van de grote machten van deze tijd, heeft velen tot vertwijfeling gebracht. Tegen deze opvatting, die dus het buitenlands beleid slechts als voorwerp van de willekeur der grote machten ziet, komt de schrijver op. Daartegenover poneert hij, zoals de titel ook suggereert, een zeker rhythm, een bepaalde orde dus in de dynamiek der gebeurtenissen op het terrein van het buitenlands beleid. Deze opvatting toegedaan, zou menigeen zich meer met de loop der gebeurtenissen vertrouwd kunnen doen geraken. Dan immers behoeft men zich niet geheel overgeleverd te voelen aan willekeurige menselijke beslissingen.

Prijs f 7.25 gebonden, f 5.90 ingenaaid.

Te bestellen bij iedere boekhandel of bij

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERS - ASSEN

Een Standaardwerk in het zoeklicht

In 6 delen, waarvan thans 2 verschenen

— Mr P. J. Oud

HET JONGSTE VERLEDEN

Na de verschijning oordeelt het „*Algemeen Handelsblad*“:

„Wie het heden wil begrijpen en de toekomst welbeslagen wil ingaan, kan de kennis van het verleden en vooral het betrekkelijk jonge verleden niet ontberen. En daarvoor is Mr Oud in zijn jongste boek een voortreffelijke en ervaren gids“.

„*Trouw*“ schrijft:

„De schrijver heeft zeer duidelijk naar objectiviteit gestreefd zonder daarbij eigen politiek standpunt te verloochenen.“

Overigens laat hij zoveel mogelijk de Handelingen zelf spreken.

Deze parlementaire geschiedenis is in hoofdzaak een schifting, een selectering uit de Handelingen, gepaard aan de persoonlijke visie van den schrijver over de voornaamste gebeurtenissen en personen.

Dit is op zichzelf belangwekkend genoeg. En afgezien daarvan, als zakelijke weergave van het gebeurde, gelijk wij in het begin reeds zeiden, ook zeer nuttig. Omdat zo iets er niet was“.

De „*Nieuwe Rotterdamse Courant*“:

„Al heeft de heer Oud zijn boek als vrijzinnig democraat geschreven, het is objectief in zoverre het elke stroming geeft wat haar toekomst. Wenst men een kleurloze geschiedenis dan raadplege men de Handelingen; wenst men een levend en levendig beeld van deze periode der parlementaire historie, dan kan men niet beter doen dan dit boek van de heer Oud ter hand nemen.“

„*De Gids*“ schrijft:

„... Want groot is dit werk zeker. Het is geen geringe verdienste om — zonder in een doode opsomming van feiten te vervallen — de gewichtigste politieke gebeurtenissen uit een bepaald tijdperk te boek te stellen. Daarbij weet Oud bijna voortdurend zijn verhaal te kruiden met anecdotes en soms voortreffelijke karakterschetsen...“

De „*Nederlandse Bibliografie*“:

„... deze politicus blijkt een vlot en boeiend verteller en door zijn bondige, heldere en altijd directe stijl weet hij de belangstelling onafgebroken gaande te houden. Een studiewerk, dat zich laat lezen als een roman. Lof komt de auteur ook toe om de onpartijdigheid, die hij vrijwel voortdurend in acht heeft weten te nemen, zonder daardoor overigens in het weinig aantrekkelijke uiterste der onpersoonlijkheid te vervallen“.

Dit standaardwerk verschijnt in zes delen. Deel III zal spoedig verschijnen. Prijs per deel f 17.50. Houtvrij papier. Gebonden in zwart buckram. Totale omvang ± 2400 pag. Formaat 19 × 26 cm. Uitvoerig prospectus op aanvraag.

Verkrijgbaar in de boekhandel of bij de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. N.V. - AAN DEN BRINK - ASSEN

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofdred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — C. GOEMAN (Kampen-a) — M. J. AARENTS (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:
J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, f 3.50* BUITENLAND f 3.85*

19e JAAR Nr 5



MEI 1949

INHOUD

	blz.
B. J. ENGELBRECHT, Die Hollands-Afrikaanse kerke in Suid-Afrika	149
Theologische cursus voor het gesprek der Kerken met Israël	158
Boekbesprekingen	158
Ingekomen boeken en tijdschriften	162
Mededelingen	163
Vraag- en aanbodrubriek	164

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

Zo juist verschenen:

Dr. R. VEDDER

INLEIDING TOT DE PSYCHIATRIE

Verkrijgbaar bij de Boekhandel

3e dr., ing. f 4,50, geb. f 5,00

10 x per jaar verschijnt

Theologie en Practijk

TIJDSCHRIFT VOOR DE PREDIKANT

onder redactie van Prof. Dr C. J. Bleeker, Dr H. Faber, Ds N. van Gelder, Dr R. Miedema, Prof. Dr C. W. Mönnich, Ds A. de Wilde, Ds N. v. d. Zijpp, Ds K. A. Beversluis.

Het abonnementsgeld bedraagt f 6.— per jaar, voor studenten f 5.—

Proefnummer wordt op aanvraag toegezonden.

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Verschenen:

Dr C. Brouwer

WACHTER EN HERDER

Een exegetische studie over de herderfiguur in het Oude Testament, inzonderheid in de pericopen Zacharia 11 en 13 : 7-9.

Omvang 275 blz.

Prijs ingenaaid f 6,40. Geb. f 8,40

In de boekhandel en bij de uitgevers

H. VEENMAN & ZONEN - WAGENINGEN

Verschenen:

ARTHUR RIMBAUD, HOMME DE LETTRES

par Daniel de Graaf

Van Gorcum's Litteraire Bibliotheek nr VII

Op grond van recente onderzoekingen met name inzake de datering van de „Illuminations”, waardoor het belang niet alleen, maar ook het bestaan van het z.g. autodafé van Rimbaud's geschriften problematisch geworden is, stelt de schrijver Rimbaud's verhouding tot de litteratuur in een nieuw licht, waardoor het oordeel over zijn persoon geheel moet worden herzien; in plaats van een plotseling opgekomen atkeer van de litteraire wereld, een welbewust streven zich langzaam maar zeker een plaats te verwerven.

Prijs f 6.50 gebonden. Geïllustreerd. Verkrijgbaar in de goede Boekhandel

UITGAVE: VAN GORCUM & COMP. N.V. - ASSEN

Die Hollands-Afrikaanse kerke in Suid-Afrika

I. Inleidende Opmerkinge.

a) Suid-Afrika is een van die voorposte van die Westerse beskawing. Dit sal in 1952 drie-honderd jaar gelede wees dat drie Hollandse seilskepe onder leiding van Jan van Riebeeck die saad van die Weste na die verste suidpunt van Afrika gebring het, en op die nuwe bodem geplant het; en so is met die verbindingsdrade van seepaie ons lot aan die lot van die Weste verbind. Maar 'n mens kan nie dadelik van 'n Afrikaanse geskiedenis in eintlike sin spreek nie, nie van 'n relatief-selstandige spel van magte nie. Hoogstens kan 'n mens in die eerste aantal jare alleen spreek van die sigbaarwording van *ideë* en *waardes* wat later in die geskiedenis sentraal sal staan. As daar in die begin in Suid-Afrika wel 'n spel van historiese magte was, was dit nooit selfstandige magte nie, maar internasionale kragte wat gebots het met Suid-Afrika as een van die raakpunte; die twisappels wat in die Europese see gewerp is, het ook die golwe teen die kus van die suidpunt van Afrika laat slaan — toe en veel keer daarna.

Maar stadigaan het die Kaap (hoewel nog eng met Europa verbonde) 'n eie geladenheid en beweging gekry; toe Engeland in 1806 die Kaap finaal oorneem van Holland, was daar al 'n eie en eienaardige rigting wat na inhoud en vorm die Hollands-Afrikaanse rigting en groep genoem kan word. Hierdie grootheid het deurgaans op die geskiedenisstruktuur van Suid-Afrika (en daarmee op die kerkgeskiedenis en kerkverhoudinge) sy invloed gehad, en het dit vandag nog. Uit hierdie groep het 'n Afrikaanse gedeelte na die Woorde geskuif en het vandag nog op veel terreine 'n selfstandigheid. Ook in kerklike vorme en samehange speel hierdie mag en struktuur mee, en grens die ou kultuur- en kerkbesit af teen die „nuwe” en „andere”. Veral vanaf die ontdekking van goud in Transvaal (1886) het Suid-Afrika ook in die net van groter samehange gekom, en is vandag in hierdie verhoudinge 'n grootheid met sy betreklike eie aard, ook histories en kerklik betrag.

b) Suid-Afrika is 'n land waar verskillende groothede, elkeen met sy eie tendens en krag en lewensbeskouing en ideale, groepsgewyse bymekaar is, op één bodem. Die verhoudinge van die groepe ondermekaar openbaar sig as spanninge van verskillende aard, sterkteverhouding en valensie. Op 'n ander vlak weerspieël hierdie spanninge sig as vroeë probleme; vir iemand vir wie Suid-Afrika sy land *is*, word hierdie vroeë en probleme verskerp, omdat dit hom in sy bestaan raak. Meer as eenkeer word so'n vraag van onderlinge verhouding 'n probleem van die moontlikheid van bestaan met behoud van eie identiteit van 'n groep met al die ideale wat sig om so'n groep sentraliseer. Die eerste uiteenvalling van groepe is: Blank (Europeaan) en Gekleurd (Kaffer, gemengd ras, Brits-Indiër ens.). Die blankes val weer uiteen in twee hoofgroepe: Afrikaanssprekendes en Engelssprekendes.

II. Die Kerke en die Nie-blanke.

a) Die Nie-blanke (gekleurde rasse) wat $\pm 9\frac{1}{2}$ miljoen tel, is statistiesgesproke, nie-Christene, meestal heidene. Byna al die kerke in Suid-

Afrika voel hul roeping van sending teenoor die Nie-blankes. Uitgaande van historiese feite, is daar seker geen instelling of groep instelling wat 'n groter rol gespeel het in die opvoeding (wat gepaard moet gaan met sending) en ontwikkeling van die Nie-blanke as die Kerk en Sendinggenootskappe nie. Van Gereformeerd-protestantse, van Lutherse, van Anglikaanse en van Roomse oorsprong bestaan daar Sendinggenootskappe in Suid-Afrika. Ook die Afrikaanse Kerke doen veel aan sending. Hier moet toegegee word dat veral in die Noorde daar tog van die gemeentelede is wat beswaar teen Sending het. 'n Grondige ontleding van die besware wys egter dat niemand wat werklik 'n kerk-mens is, beswaar het teen suiwer evangelieverkondiging nie. Die beswaar is gewoonlik histories te verstaan. Die eerste beswaar geld die *wyse* van sending, n.l. dat die Nie-blanke deur sending te geleerd raak, opstandig word en nie wil werk nie. Die beswaar se wortels lê vër terug. Dit was in die begin van die negentiende eeu dat die Londonse Sendinggenootskap (mede onder invloed van die Naturalisme wat die natuurmens as die goeie mens beskou het), die Kaffers wat in aanraking met die Afrikaners gekom het, aangehits het teen die Afrikaners. Die motief was polities en naturalities-filosofies i.p.v. verkondiging van Gods Woord. Die Afrikaners het agterdog gekry teen die *bepaalde wyse* van sending en het die fout gemaak om te generaliseer. Die slegte wyse van sending was een van die oorsake van die „Trek” na die Noorde. Dit is daarom dat die beswaar veral in die Noorde aangetref word. Hierdie Trekboere is later in die Noorde existensiële bedreig deur die Kaffers en veel kere het sendelinge handelsbelange i.p.v. pastorale belange gehad. Toe die bedreiging deur toenemende beskawing afgeneem het, het die agterdog steeds gebly terwyl ander magte ook nog onder die dekmantel van humaniteit en Christelikheid die Kaffer as politieke wapen gebruik het. 'n Ander oorsaak van verwaarloosing van sending is 'n finansiële, en word ook veral in die Noorde aangetref, maar ook elders. Die Afrikaner is die boere van Suid-Afrika. Die struktuur is agraries en gevolglik speel geld nie so 'n groot rol nie. Veral in die Noorde het die mense min geld gehad. Die Afrikaner was rustig en het hom nie gesteur aan die tegniese opbloeï nie en het ekonomies agtergeraak. Deur hierdie en ander oorsake (b.v. herderloosheid (veral in Transvaal)) is die kerk arm. Nou moet eers op eie organisasie gelet word voordat werklik-vruggbare sending bedryf kan word. Dit blyk veral daaruit dat waar geen ekonomiese, herderloosheids- en oorlogsdruk was nie, veel meer aan sending gedoen is. Maar ook wanneer gemeentes selfstandiger en ryker word, voel hulle veel meer vir sending. Hoofsaak is dit: Die Kerk (offisiële, maar ook by byna al die gemeentelede) is *nie prinsipiële* teen sending nie. Alleen die verkeerde wyse en gebrekkige middele het die sending gestrem.

b) Die feit dat Nie-blankes nie in die Afrikaanse Kerke toegelaat word nie, maar aparte kerke het, is verskillend te begrond.

Negatief: Vanuit teologiese gesigspunt is die *skeiding* op kerklike gebied nie prinsipiële te begrond nie, maar die *gelykheid* mag ook nie begrond word vanuit 'n naturalistiese of idealistiese gelykheidsfilosofie nie.

Positief: Daar is 'n *eenheid* en *gelykheid* deur Jesus Christus voor God. So betoog Paulus b.v. in Ef. 2 : 11 v.v. dat Christus deur sy kruis die middelmuur van skeiding afbreek het en die vyandskap van die vlees tot niet gemaak het. So b.v. sit Paulus in Fil. 2 : 2 v.v. uiteen dat die

gemeente eensgesind moet wees, dieselfde liefde moet hê en dat die een homself nie hoër moet ag as die ander nie. Maar, hierdie eenheid moet ook *ordelik* verloop en tot *stigting* (oikodomé) geskied (1 Kor. 14 : 26). Daar is *vryheid en gelykheid*, maar met oorleg (dokimadsein) en tot nut (1 Kor. 6 : 12 v.v., 10 : 23 v.v.). Hierdie oorleg, stigting en nuttigheid neem weer die *ongelykheid van die aktuele toestand* in aanmerking b.v. die *verskil* in geestelike gawes (1 Kor. 12 : 1 v.v.) soos die funksionele en daadwerklike samehang van die ledmate van die liggaam (1 Kor. 12 : 12), ja, selfs die status quo van slaaf word gehandhaaf (Ef. 6 : 1 v.v.), nie tot onderdrukking nie, maar tot orde.

Daar is dus 'n eenheid en gelykheid, maar só 'n eenheid en gelykheid wat die verskille in die aktuele toestand terwille van die stigting en orde en eer van God, *terwille van die ordelike administrasie* in aanmerking neem.

Gesien in hierdie lig is daar veel faktore wat vir die *aparte administrasie* op kerklike gebied pleit. Daar is b.v. die faktor van verskillende tale en ook die feit dat die kaffer minder ontwikkel is en die preekwyse by sy bevatlikheid moet aanknoop sodat dit meer gerig is op sending by die Kaffer. Dan is daar ook nog die feite van aparte lewenspeil en kultuuraard en estetiese oorwegings. Die historiese groei en aktuele situasie is so in Suid-Afrika dat terwille van die ordelikheid en stigting die ongelikheid in ag geneem moet word. Paulus laat in I Kor. 11 : 2 v.v. die vroue hulle hoofde bedek sodat die demoon van begeerte nie opgewek word nie, en in I Kor. 11 : 17 v.v. stry hy teen die demoon van onordelikheid en vraatsug. Ons moet in Suid-Afrika ook met die aktuele situasie rekening hou en „ten goede en nie ten kwade” (1 Kor. 11 : 17) bymekaarkom; en wie die situasie ken, sal weet dat gelykheid op kerklik administratiewe gebied miskien die onordelikheid sal meebring.

Het ons nou hier 'n teologiese begroning en regverdiging van ons beleid op kerklike terrein i.v.m. die Nie-blankes gegee? Ons antwoord is: Nee! en nogmaals nee! Die aktuele toestand is *ons* toestand, en ons moet die plig, verantwoordelikheid en skuld daarvan op ons neem. Wat ons wel getrag het om te doen, is om die saak in 'n verstaanbare samehang te stel. Die saak is uiters delikaat. Paulus wil in Ef. 6 : 1 v.v. dat die slaaf sy posisie as slaaf handhaaf. As die slaaf (hoewel dit in Suid-Afrika is dit *nie om slawe gaan nie*) nou in opstand hierteen kom, sou hy hom skuldig maak aan die sonde van die liggaamsdeel wat 'n ander wil wees (I Kor. 12 : 12 v.v.) en sal dus onordelikheid stig deur self die voorste plek te wil inneem (Luk. 14 : 7 v.v.) wat hy soms aan die ander wil ontnem. Wie ookal (óf hy uit 'n naturalistiese of idealistiese humanisme spreek, maak geen saak nie) terwille van die Kaffer vir 'n hoër plek pleit, maak hom skuldig aan dieselfde oortreding, want dié iemand stel hom in die plek veur die Kaffer.

Maar dit is maar één kant van die saak. Die blankes wat in die bevoorregte posisie is, kan teologies ook nie aanspraak maak op die posisie nie. Hulle moet toesien dat dié posisie waarin hulle is, nie op kerklike terrein deur 'n ongelikheidsfilosofie regverdig word nie, want dan sal hulle hulleself aan dieselfde oortreding skuldig maak as die Kaffer wat die „voorste plek” wil hê, omdat die Blanke dan self die voorste plek opeis. Die situasie is dus só dat nóg die Kaffer nóg 'n buitestander die eis van gelykheid (d.w.s. verandering van die huidige toestand) kan stel, aangesien

daar dan hybris en oortreding sal wees. Die enigste wat wel die vraag kan stel, is die Kerk se Blankes self en hulle is die enigste wat die gewetensvraag voor God kan beantwoord en weer en weer moet beantwoord.

Wat ons hier aangeraak het, geld alleen die kerklike terrein en nie die politieke terrein nie. Op politieke gebied is iemand wel geregverdig om vanuit 'n gelykheidsfilosofie te vra na die apartheidsbeskouing van 'n groot deel van die Blankes in Suid-Afrika, en die antwoord sal rekening moet hou 1) met die historiese gegroei van die situasie; 2) met die existensiële verhouding en moontlikheid van bestaan van die verskillende groepe onderling, en 3) met die konsekwensies van die existensiële keuse vir die toekoms op binnelandse en buitelandse samehange. Maar: Hieroor wil ons hier *geen* antwoord gee nie, aangesien dit geen vraag op kerklike terrein is nie.

III. Die Hollands-Afrikaanse Kerke en die Kerke van die Engelssprekendes deel van die bevolking.

Soos ons reeds aangetoon het, val die Blanke bevolking van Suid-Afrika wat $\pm 2\frac{1}{2}$ miljoen bedra, uiteen in Afrikaanssprekendes en Engelssprekendes en ongeveer in die persentasie: 57% Afrikaanssprekend en 43% Engelssprekend. Die terme Afrikaans- en Engelssprekend moet ons duidelikheidshalwe nader presiseer: Aangesien Suid-Afrika twee offisiële tale het: Afrikaans-Hollands en Engels, word dit verwag dat elke burger albei tale sal ken. Daarom kan die bogenoemde terme misleidend wees. Onder Afrikaanssprekendes verstaan ons egter dié gedeelte van die bevolking wat gegroei het uit, en geassimileer is in die rigting en groep wat ons vroeër as die Afrikaans-Hollandse faktor met sy eie ideale en visie, aangedui het. Gewoonlik is dit die mense wat tuis Afrikaans as huistaal besig. Onder Engelssprekendes verstaan ons dié groep van die bevolking wat hoofsaaklik afstam van Engelse voorouers en wat sig skaar rondom die waardes en ideë wat sig sentreer om die Engelse taal en kultuur. In die alledaagse lewe is die grense vloeiend d.w.s. die mense woon langsmekaar, het dieselfde werkkring ens., hoewel die Engelssprekendes meer in die stede woon en die platteland byna uitsluitlik Afrikaanssprekend is. Op politiese gebied is die grense effens strenger, en op kerklike gebied is die grense skerp afgeteken. Dus kan die verhouding as volg stel: Byna al die Afrikaanssprekendes behoort aan een van die Afrikaanse Kerke, terwyl die Engelse gedeelte losser staan teenoor die kerk, en dat die kerklike gedeelte daarvan aan die „High Church of England”, die Metodistiese Kerk, die Wesleyane of aan een of ander Engelse kerk behoort. Die Rooms-Katholieke Kerk is in Suid-Afrika byna uitsluitlik Engelssprekend.

Voorlopig laat ons die Rooms-Katholieke Kerk buite beskouing, en konstateer dat die Afrikaans-Hollandse Kerke byna geen kontak met die Kerke van die Engelssprekendes het nie; die verhouding is nie polemies of vriendskaplik nie, maar dit is soos twee kerklike wêreldes wat naasmekaar leef, sonder om mekaar te raak. Histories sit die samehang as volg in mekaar: Ons het alreeds aangetoon dat toe Engeland in 1806 die Kaap oorgeneem het, daar 'n selfstandige en groeiende geheel was n.l. die Afrikaans-Hollandse rigting. Engeland het probeer om dié rigting te verengels, maar die rigting het sy eie aard behou. 'n Deel van die groep het na die Noorde (na Transvaal en Oranje Vrystaat) verhuis, en daar het

die Boere Republieke tot stand gekom. Deur Engelse inmenging en die uiteindelijke Oorlog (1889—1901) het die verhouding polemies geword en toe die rus later herstel is, het die twee groepe kerklik *naasmekaar* en polities grotendeels *teenoormekaar* gestaan. Selfs in die Suide het diegene wat agtergebly het, die Afrikaans-Hollandse rigting staande laat bly, hoewel die spore van verengelsing daar dieper agtergelaat is as in die Noorde. Tog het in die Suide, deur die feit dat hulle gedurig reaksionêr gestaan het, en omdat hulle ekonomies sterker was as diegene wat getrek het, gouer opbloeï op taalkundige gebied gekom, en bygevolg het die kultuur van die Afrikaans-Hollandse gedeelte ook daar bygedra tot behoud van die groep.

Aangesien die lewenskrag en grootte van die Afrikaans-Hollandse groep te groot was, het die verengelsingsbeleid nie deurgegaan nie en twee groepe het naasmekaar te staan gekom, ook op kerklike gebied. Die verengelsingsbeleid was hoofsaaklik ook teen die taal en kultuur gerig, en uiteraard was die Kerk die draer (en prakties ook die behoud) van hierdie kultuur. Die Afrikaanse gedeelte het dus ook die aanval gesien — en dit was prakties ook so — as teen die Kerk gerig. Daarom staan die twee groepe kerklik ook naasmekaar, raak mekaar nie. Daarby moet nog die grens van twee aparte tale en vorme van erediens in aanmerking geneem word, asook die feit dat die Engelse Kerke (soos histories ook veel keer gebeur het, behalwe in Suid-Afrika) *polities* sig aan die kant van Engeland skaar. Dit wêk 'n afsydigheid by die Afrikaner en bygevolg ook by die Afrikaanse Kerk.

Aangesien daar dus tussen die beide kerklike groepe byna geen kontak is nie, deur historiese en taalverskille, kan mens prinsipiël nie gemaklik hieroor 'n uitspraak doen nie. Ons kan wel dit sê: Enige ander faktor wat die kerklike kontak tussen beide groepe hinder, behalwe die *konfessionele verskille* en dinge wat die praktiese doeltreffendheid van die *Kerk as Kerk* sou verhinder, is ten stengste af te keur en uit die weg te ruim.

Hierdie historiese agtergrond geld ook die Rooms-Katholieke Kerk, aangesien dit ook Engelssprekend is. Maar dan is daar ook die diepgaande konfessionele verskille. Sover as wat die konfessie 'n anathema bevat, is samewerking met die Rooms-Katholieke Kerk dus prinsipiël nie moontlik nie. Die enigste taak wat die Afrikaanse Kerke in dié verband het, is om te waardeer die positiewe in die Roomse Kerk d.w.s. die werk sover as wat die Rooms-Katholieke Kerk nog Kerk is, en om andersyds positief te preek afgesien van en teenoor die Rooms-Katholieke Kerk, óf om die Reformatoriese oorsprong te laat vaar.

IV. Die Afrikaanse Kerke.

Histories kan ons die wording van die verskillende Afrikaanse Kerke as volg saamvat: Vanaf 1652, die stigtingsjaar van Suid-Afrika, tot 1804, het die Kerk in die Kaap onder die Classis Amsterdam geval en was bygevolg nou verbonde met die Kerk in Nederland. In 1804 het die Kerk in Suid-Afrika selfstandig geword en 'n eie Kerkorde gekry. Die offisiële naam van die Kerk was *Nederduitsch Hervormd*. In 1806 het Engeland die Kaap finaal oorgeneem en het met die verengelsing begin b.v. die invoer van Skotse predikante op staatsonkoste vanaf 1818 en die afskaffing van Hollands as offisiële taal. Tot 1834 het die Kerk 'n gesamentlike

geskiedenis deurloop. Maar in 1834 vervolgens, het die Trek na die Noorde plaasgevind, weens ontevredenheid met die Engelse bewind. Die Trekboere het die naam Nederduitsch Hervormd met hulle meegedra, en hulle het hulle gevestig in Natal, die Oranje Vrystaat en Transvaal. Die Engelse bewind het ook die Trekboere na die Noorde agtervolg, en op kerklike gebied het Natal en Oranje Vrystaat sig aangesluit by die Kaapse Kerk. In 1842 het die Sinode van die Kaapse Kerk die naam van die Kerk na *Nederduits Gereformeerd* verander, en die twee ander provinsies het ook die naam aangeneem. Maar Transvaal het nie kerklik by die ander provinsies aangesluit nie, en het die naam Nederduits-Hervormd behou. Die N.H.-Kerk het aansluiting by Nederland gesoek en in 1853 het Ds Dirk van der Hoff uit Holland as predikant van die N.H.-Kerk in Transvaal aangekom. Gedurigdeur is die kontak met die N.H.-Kerk in Holland behou en byna alle predikante wat voor 1921 in die diens bevestig is, het in Nederland afstudeer.

Die verskuiwing na die Noorde het aangehou, en in 1859 het Ds D. Postma van die „Afgeskeide Kerk” van 1834 die „*Gereformeerde Kerk*” gestig. Ds F. Lion Cachet het in 1866 die *Nederduits Gereformeerde Kerk* (wat in Natal, Oranjevrystaat en Kaap bestaan het) gestig. In 1881—1885 het die Kerkvereniging tussen die Hervormde Kerk en die Nederduits Gereformeerde Kerk in Transvaal plaasgevind, maar dit het nie geluk nie met die gevolg dat die Nederduits Herv. Kerk bly voortbestaan het, en die Nederduits Geref. Kerk die naam van *Nederduits-Hervormd-of-Gereformeerde-Kerk* aangeneem het (in Transvaal).

Die toestand is dus vandag as volg: Daar bestaan: 1. Die *Nederduits Hervormde Kerk* veral in Transvaal. 2. Die *Gereformeerde Kerk* en 3. Die gefedereerde *Nederduits Gereformeerde Kerk* wat dieselfde naam in Kaap, Natal en Oranje Vrystaat het, en in Transvaal die Nederduits-Hervormde-of-Geref. Kerk heet. Laasgenoemde groep Kerke is die grootste wat getalle aanbetref, en alhoewel die vier Kerke (wat in 3 provinsies dieselfde naam het) juridies apart is, is hulle prakties byna één Kerk.

Daar is 'n sekere verskil in teologiese toonaard tussen die 1) N. Hervormde Kerk, 2) die Gereformeerde Kerk en 3) die Nederduits Gereformeerde Kerke. *Die Ned. Herv. Kerk* het gedurigdeur kontak gehou met die N.H.-Kerk in Nederland. Aangesien die historiese omstandighede in S.A. en Nederland veel verskil het, en die Idealisme deur die isolasie van S.A. van Europa dus nie so'n groot invloed gehad het nie, asook bepaal deur die feit dat die ekonomiese struktuur van die Afrikaners grotendeels agraries was en hulle leefwyse byna Oud-Testamenties patriargaal, kan mens moeilik 'n vergelykende „rigting” aantoon tussen die Ned. Herv. Kerk in Suid-Afrika en in Nederland. Dit is wel seker, dat die Herv. Kerk van Afrika nie die fase van Vrysinnigheid deurloop het nie. Bepaal deur die feite dat die mense op 'n byna patriargale wyse geleef het en soms nog leef, asook deur die feit dat die mense alleen gestaan het tussen alle magte van die natuur en van ander mense en ook die feit dat die Heidelbergse Kategismus die leerboek van die mense was, is hulle prakties en nugter, „filosofies” onbeïnvloed en tog diep godsdienstig. Hoewel godsdienstig, is die mense (N.H.-Kerk, maar ook die ander) nie piëtisties nie. Die woorde godsdienstig en piëtisties is *nie* dieselfde nie, soos veel kere aangeneem word.

Die Gereformeerde Kerk in S.A., kom oorspronklik uit die Afskeiding van 1834, maar het sig teologies aangesluit by die Vrye Universiteit. Daar bestaan in Suid-Afrika net één Gereformeerde Kerk.

Die Gefedereerde Nederduits Geref. Kerke stam hoofsaaklik uit dié Kerk wat agtergebly het nadat die Trekboere die Kaap verlaat het. Hoewel hierdie Kerk sterk teenstand gebied het teen die verengelsingsproses (soos ook die latere taalopbloei geblyk het) het die Metodisme nogtans sy invloed op die Kerk laat geld. Miskien uit reaksie hierteen, het die Kerke later aansluiting gevind by die Vrye Universiteit. Daar is dus spore van albei rigtinge in die Kerke aanwesig. Weens sy getalleoowig asook deur die feit dat die mense wat in die Kaap agtergebly het, sterker is op ekonomiese gebied, speel die gefedereerde Ned. Geref. Kerke 'n groter sosiale rol, terwyl die Herv. Kerk (miskien ook uit prinsipiële oorweginge) meer terughoudend op dié gebied is.

Teologies grens die Ned. Herv. Kerk sig af teenoor die Metodisme aan die eenkant en die Neo-Kalvinisme aan die anderkant. *Prakties* is die verhouding Ned. Herv. en Geref. vlot, terwyl die Ned. Geref. Kerk miskien meer afsydig staan teenoor die numeries kleinere Kerke, miskien ook deur die genoemde getalsterkte en finansiël-betere posisie.

Daar is dus allerlei spanninge tussen die drie Afrikaanse Kerk, op praktiese en teologiese gebied, maar verbete stryd is daar nie. Gelet op die historiese agtergrond en op prakties administratiewe voor- en nadele, kan mens veel vir of teen Kerkvereniging sê. Gesien die historiese gegroeisyn van die Kerke en die verskil in lewenshouding en teologiese verskille, skyn dit of 'n Kerkvereniging tussen die drie Afrikaanse Kerke (wat die: Nederlandse Geloofsbelydenis, die Heidelbergse Kategismus en die Dortse Leerrede as Belydenisskrifte het) nie gou sal volg nie. Prakties administratief kan daar gemaklik argumente vir die verskeidenheid gevind word b.v. dat dit heilsaam is as daar veel Kerke is en as daar stryd tussen die Kerke is, is daar kerklike lewe; ook dat die Kerke dan intensiewer sal werk en beter kan organiseer. Die Vereniging kan ook maklik bepleit word en wel só dat die ander Kerke per slot van rekening in dié Kerk opgaan wat vir vereniging pleit.

Waarom dit eintlik gaan is dit: Ons het hier 3 groepe Kerke met *dieselfde Belydenis*. Die een Kerk erken ook die ander Kerke as die Kerk van Christus. En tog is daar gebrokenheid. Die vraag wat elke Kerk weer en weer aan sigself moet stel en laat stel en weer en weer vir sigself alleen moet antwoord is dit: Is die gronde van skeiding (b.v. historiese groei, verskil in lewenshouding en teologiese aksent) genoegsaam om hierdie gebrokenheid in die liggaam van Christus te regverdig? Hou ons nie vas aan die verskille asof hulle 'n deug sou wees, en nie sou getuig van die merktekens wat ons sondige bestaan teweegbring aan die liggaam van Christus nie? Is ons vashou daaraan nie eie trots of huiwerige leedvermaak nie? óf is dit 'n verskil in geloof? Waar daar verskil in belydenis is, daar klink altyd die negatiewe klank deur, en hier is daar één belydenis. Ons kan die vraag nie hier beantwoord nie, maar ons kan alleen heenwys op die erns van die vraag en die antwoord.

Die historiese omstandighede en die nuwe bodem het sy invloed op die kerklike lewe se struktuur gehad. Die Afrikaans-Hollandse groep was die landbouers, en omdat die land so groot was, het hulle vér van mekaar

af gewoon en v^{er} van 'n Kerkgebou. Die gevolg hiervan was dat die mense met die kultuur-ontwikkeling van die Weste kontak verloor het, en op hulleself geworpe was. In godsdienstige opsig moes die vader die rol van priester oorneem, en het ook die gesag wat hiermee gepaard gaan, gekry en behou dit vandag nog. Daarom kry ons die patriargale struktuur in die gesinslewe van die Afrikaner. Die gesinsbande is nog vas. Veral die Trekboere was in die begin sonder enige moderne hulpmiddele en mense wat kon help b.v. artse en predikante. Die hele bestaan van die mense was omring deur die alleenheid, die bedreiging van die wilde omgewing en die afgeslotenheid van ander mense, middele en kultuur. Alles wat hulle het, moes hulle van Bo verwag. Daarom het die sekularisasie wat in Europa ingetree het, uitgeby en die Afrikaners het in godsdienstige opsig vas gestaan. Somtyds was die enigste leerboeke die Statenvertaling en die Heidelbergse Kategismus. Ook later het hierdie dinge deurgewerk: Die gesinsbande is nog vas, die mense is nog godsdienstig en die huisgodsdienste het nog sy plek. Die ou vorme van erediens bestaan nog, en dit is goed en mooi vir die Afrikaner omdat dit deel van sy eie historiese bestaan is. Die soberheid in die kerkboustyl en inrigting van die Kerk het nog sy plek, mede omdat die agraries-patriargale struktuur vandag nog deurklink en die dinge vorm.

Maar later het die sekularisasie en tegnifisering die land binnegekom deur die ander bevolkingsgroep, die Engelssprekendes en dit het sy net uitgegooi en die hele bevolking (Afrikaans- en Engelssprekendes, maar ook Nie-blankes) in hierdie net gevang. Nou sit daaraan die gevaar dat tegnifisering (en miskien sekularisasie) sal intree en begin intree by die Afrikaner sonder 'n langsaam historiese groei en agtergrond. Dit kan natuurlik die naïf-vertrouensvolle Afrikaner onvoorbereid vang en hom beide verras en ontnugter, ook op kerklike gebied. Op sommige terreine gebeur dit wel, maar die eienaardige feit is, dat die oorgang tussen die *eenvoud* van die agraries-patriargale struktuur en die *doeltreffendheid* van die pragmatisme in die tegniek nie so 'n groot sprong is nie. Maar niteenstaande die skynbaar geleidelike oorgang, bly die verlanget na die ver en mooi dinge van die verlede nog altyd lewendig en dit bring ongeluk en soms onrus.

Ook vir die Kerk bring dié toestand sy probleme mee. Daar was deur die geskiedkundige samehange en groei 'n nou samehang tussen Kerk en kultuur; die Afrikaans-Hollandse groep met hulle taal, kultuur, ideale en lewensbeskouing het saamgeval met die Kerk of groep van Kerke en dit is nou nog so. In hierdie toestand van onbewuste en faktiese samehang is daar geen probleem nie. Maar stadigaan los die patriargale-agrariese struktuur van die skoon en mooi verlede sig op en verander in 'n gesekulariseerde tegniese struktuur en sodoende tree daar distansie tussen die Kerk en sy taak (aan die een kant), én die kultuur (aan die anderkant) in. Dat die kultuur romanties is, d.w.s. terugryp na die ideale beeld van die verlede, na die geluk wat *daar* is, waar die mens *nie meer* is nie, daarteen kan ons hier geen beswaar inbring nie — miskien moet dit so wees. Maar die vraag is of die Kerk as kampvegter van so'n romantiese ideaalbeeld mag optree en mag stry vir die ideale agraries-patriargale kultuur? Dit is wel seker dat enigiemand mag stry vir 'n bepaalde kultuurbeeld, as dié iemand die geskiedenis en die aktuële toestand van die situasie

in aanmerking neem en trag om die toekomstige gevolge van sy stryd te oorsien: enigiemand, behalwe die Kerk. Die Kerk mag nie vanuit 'n *suiwer kultuurstandpunt*, net vir die kultuur veg nie. Dit is die gevaar dat veel van die intellektueles in S.A. vanuit die *toevallige* historiese eenheid van Kerk en kultuur, die waarde en sin van die Kerk alleen maar daarin sien dat die Kerk *prinsipiël* moet stry terwille van dié kultuurbeeld wat hulle (die intellektueles) vanuit 'n historiese, romantiese en soms estetiese wêreldbeskouing ontwerp. Indien die Kerk dit sou doen sal die Kerk alleen maar 'n nuttige kultuurfaktor in 'n kultuursisteem wees, en niks meer nie. Die Kerk mag alleen maar stry teen één kultuur terwille van 'n ander, indien die kultuur waarteen gestry word, die Kerk in sy Diens aan God, in sy verkondiging teengaan óf (en ook) wanneer die wêreldbeskouing van die bestrede kultuur sodanig is, dat dit wesenlike elemente in die Christelike openbaring (b.v. die Wonder) bestry. Maar weer en weer moet die Kerk sig daaromtrent duidelik maak of dit nie maar 'n romantiese gesigspunt teen 'n progressiewe gesigspunt opweeg nie en óf dit werklik gaan om die eer en diens van God, of die fout miskien nie by die Kerk lê nie.

In 1933 het die Afrikaanse Kerke die Bybel in Afrikaans in gebruik geneem en in 1945 die Afrikaanse Psalm- en Gesangeboek en in 1945 het die N. Herv. Kerk die Belydenisskrifte, Gebede en Formuliere gepubliseer in Afrikaans. Vroeër is die Statenvertaling en ander ooreenkomstige boeke in die Nederlands gebruik.

Aldrie Kerke het 'n teologiese opleidingssentrum in Suid-Afrika. Die Ned. Herv. Kerk se opleiding is Afd. A van die Teologiese Fakulteit aan die Universiteit van Pretoria. Afd. B van dieselfde Fakulteit is 'n opleidingssentrum van die Ned. Herv.- of -Geref.-Kerk. In Stellenbosch het die Ned. Geref. Kerk 'n Kweekskool terwyl die Geref. Kerk sy opleidingssentrum in Potchefstroom het, wat val onder die Universiteit van Suid-Afrika. Aangesien die voor-universitêre opleiding asook die sisteme van Universitêre opleiding veel van die ooreenkomstige stelsels in Nederland verskil, kan mens moeilik 'n vergelyking tref. Hoewel die opleiding op 'n ander vlak lê as die Europese, is die standaard ook hoog. Deur allerlei historiese en aktuele samehange is daar geen teologiese „skool” in Suid-Afrika nie, en van die invloed van 'n dominerende Europese teologiese rigting is daar ook nie veel te bespeur nie. Die teologiese rigting word ook bepaal deur die Kerk waaraan mens in Suid-Afrika behoort b.v. die aansluiting van die Geref. Kerk by die Vrye Universiteit, en van die Ned. Herv. Kerk by die ooreenkomstige teologiese fakulteite hier in Nederland.

Groningen, April 1949.

B. J. ENGELBRECHT.

Theologische cursus voor het gesprek der kerken met Israël.

Van Dinsdag 16 Aug. — Dinsdag 30 Aug. '49 zal op „DE HORST” te Driebergen een cursus worden gegeven voor Predikanten, Theologische Studenten en andere belangstellenden, uitgaande van de „Missionary Council on the Christian Approach to the Jews”.

De bedoeling is meer kennis te verspreiden aangaande het probleem Israël en de verhouding van de kerk tot de Joden.

Deze cursus, die het karakter zal dragen van een seminarie, staat op internationaal plan, zodat de voertaal Duits en Engels zal zijn.

Reeds vele theologen hebben hun medewerking toegezegd:

Prof. Dr A. R. Hulst: *De betekenis van de naam Israël in het O.T.*

Prof. Dr G. Brillenburg Wurth: *Joodse filosofie.*

Prof. Dr W. C. Unnik: *Het Oude en Nieuwe Verbond volgens 2 Cor. 3.*

Prof. Dr K. H. Rengstorf: *Romeinen 9—11.*

Hans Kosmala (Engeland): geeft een inleiding over: a) *Rabbinistische Litteratuur*; b) *Het Joodse Gebedenboek.*

Rev. Ellison (Engeland): *Methodiek der Zending onder Israël.*

Verder zijn gevraagd:

Dr Levertoff (Engeland): a) *Joods mysticisme*; b) *Joodse bezwaren tegen het Christendom.*

Prof. Dr Lindeskog (Zweden): *De Jezusopvattingen in het moderne Jodendom.*

Een Schots theoloog: *Geschiedenis van het Joodse volk van Bar Kochba tot heden.*

Wellicht komen ook nog:

Dr J. Schoneveld (Den Haag): *De verhouding Israël en de Islam.*

Prof. Dr Wilhelm Vischer (Montpellier) en Prof. Dr Prenter (Denemarken).

De deelnemersprijs is zéér laag, n.l. f 4.— per dag, dus f 56.— voor de gehele cursus. Wie het gehele bedrag onmogelijk kan voldoen, vermeldt dat even, wellicht kan in enkele gevallen daaraan worden tegemoetgekomen.

Aanmeldingen zo spoedig mogelijk bij: Ds J. H. Grolle, Stadhouderslaan 49, Utrecht, opdat wij binnenkort in staat zijn het aantal deelnemers vast te stellen.

Dit is een unieke gelegenheid voor de Nederlandse theologen om van deze uiterst belangrijke onderwerpen op de hoogte te komen, wat tot grote zegen voor de Christelijke Kerken in Nederland zal kunnen zijn. Een volledig programma zal zeer binnenkort kunnen worden gepubliceerd en aan de aanvragers toegezonden.

Boekbesprekingen.

„Europese Geest”. Onder Redactie van Dr W. Banning en Dr J. D. Bierens de Haan. Derde druk. Van Loghum Slaterus N.V. Arnhem 1948. 350 pag. geb. f 12.50.

De rijke schatten van het verleden, die hier voor ons uitgestald worden, vormen wel een zeer felle tegenstelling tot de vervlakking van het heden: zij roepen tegelijk op tot de verantwoorde keuze tegenover de vele vragen van het heden. Wij hebben een machtige traditie achter ons liggen: wij hebben in ons zoeken naar nieuwe wegen in de nieuwe problemen bewust steun te zoeken in deze traditie, in de velerlei vormen van de geschiedenis van de Europese cultuur. De geschiedenis is nimmer afgesloten, het verleden doet zich gelden in het heden, en scheurt reeds de nevelen van wat wordt.

Wij moeten trouw zijn aan deze traditie: alleen door deze trouw zal Europa werkelijk Europa kunnen zijn en niet een verlengstuk van Amerika, of een achterhoek van Azië, alleen door deze trouw zal Europa zijn taak in de wereld kunnen vervullen. Waar wij terechtkomen wanneer deze trouw verdwenen is, dat hebben we wel ondervonden . . . Dit boek, dat geschreven is door de redacteuren met medewerking van enkele eminente geleerden, die een waarborg zijn, dat het boek op zeer hoog peil staat, is zo van grote betekenis in de verwarde situatie, waarin wij staan. Mogen wij met een overzicht van de inhoud van dit boek deze recensie besluiten — daarbij enkele vragen, die bij de lezing van dit boek zijn opgekomen, latende rusten . . . Na een korte inleiding volgen hoofdstukken over „De geestesbeschaving van Griekenland” (Dr J. D. Bierens de Haan), „De Romeinse cultuur” (Prof. Dr H. Wagenvoort), „Het oudste Christendom tot Augustinus” (Prof. Dr J. N. Bakhuizen van den Brink), „De geesten der Middeleeuwen” (Prof. Dr Ferd. Sassen), „Renaissance in Italië” (Dr J. D. Bierens de Haan), „Reformatie en Contra-Reformatie” (Prof. Dr J. Lindeboom), „De moderne wereld van Descartes tot Kant” (Prof. Dr W. Banning), „Kant en het wijsgerig idealisme” (Prof. Dr H. J. Pos) en „Van Comte tot Bergson” (Prof. Dr H. J. Pos). Enigszins ontsierd wordt dit prachtige werk door de „Slotbeschouwing” van de hand van Prof. Dr H. J. Pos, waarop Prof. Dr H. de Vos in „Wending” (Febr. 1949) een scherpe maar alleszins aanvaardbare critiek heeft gegeven.

Groningen.

J. S. W.

Karl Barth: Hoofdsom der Heilige Leer.
Vert. door A. D. Bakker. G. F. Callenbach N.V., Nijkerk 1949.
238 pag. geb. f 4.50.

Met vreugde begroeten wij deze vertaling van de voordrachten over het Apostolicum, die Karl Barth in de zomer van 1946 te Bonn gehouden heeft, en die onder de titel „Dogmatik im Grundriss” in 1947 bij Evangelischer Verlag A.G. Zollikon-Zürich verschenen zijn. Het is stellig niet een van de meest markante werken van Barth, het is toch een werk waardoor men enigszins met zijn theologische denken vertrouwd kan worden: en daarom is het goed, dat dit werk door deze vertaling in bredere kring gelezen kan worden. De vertaling is over het algemeen goed — maar laat zich toch minder gemakkelijk lezen dan de grondtekst, reden, waarom wij toch aan de „Dogmatik im Grundriss” de voorkeur blijven geven. Maar deze vertaling zal waarschijnlijk ook niet voor de theologen „van het vak” geschreven zijn, maar meer voor de gemeente. En als grondslag van een bespreking van de theologie van Barth in de gemeente(kringen) zal het boek je stellig goede diensten kunnen bewijzen naast de vertaling van „Credo” van de hand van Dr K. H. Miskotte onder de titel „De apostolische geloofsbelijdenis”.

Groningen.

J. S. W.

Nicolai Berdjajew: „Het Russische denken in de 19de en 20ste eeuw”. De Bezige Bij, Amsterdam z.j., 248 pag., geb. f 8.50.

Het valt niet te ontkennen, dat wij met een zekere verlegenheid tegenover Rusland staan: een verlegenheid die zijn grond ten slotte niet vindt in een zekere uiterlijke geheimzinnigheid, maar in het innerlijke geheim, in het mysterie van de Russische mens, die wij niet „verstaan”. Rusland is ons vreemd, een andere wereld, in een innerlijke tegenstelling tot de denkvormen en de uitingsvormen van onze cultuur, . . . het type van het Russische denken en van de Russische cultuur (verschilt) ten zeerste van dat van West-Europa” (pag. 39). Dat is in ieder geval een van de dingen, waarmee meer rekening moet worden gehouden dan wij, cosmopolitische en toch in Verlichtingsideologie vastgelopen Westerlingen, wel geneigd zijn te doen. Dat is ook een van de dingen, die dit boek ons wel zeer duidelijk maakt: en dat mag voor ons aanleiding zijn met grote voorzichtigheid, met meer liefde misschien ook, over Rusland te denken en te spreken dan wij geneigd zijn te doen . . . Het schijnt niet goed mogelijk te zijn Rusland van buiten te „beschouwen” en vanuit deze beschouwende houding het ware Rusland te zien (een boek als dat van Fritz Lieb: „Rusland unterwegs” schijnt Rusland nog te Westers te maken). „Met het verstand kan men Rusland niet begrijpen . . . In Rusland kan men slechts geloven” (Tjoetchev). Slechts een diepe liefde schijnt het mysterie van de Russische mens te kunnen ontsluiten: vanuit een diepe liefde is dit boek geschreven, dat de grote

themata van het Russische denken vooral van de vorige eeuw, behandelt. Wij zien de Russische „intelligentsia” zich afmartelen op de grote vragen naar de zin van de geschiedenis, Ruslands roeping in de geschiedenis, naar het wezen van den mens, naar de gerechtigheid, die hier meer dan in het „verlichte” Westen beleefd wordt als ware broederschap van mens tot mens, naar de taak van de staat en telkens en telkens weer zien wij deze vragen convergeren in de laatste vraag: de vraag naar God en de „godmenselijkheid” in eschatologische visioenen. En wij ontdekken, dat wij in het Westen van dit Rusland kunnen leren, al was het alleen maar van de vlijmende critiek op het Westerse rationalisme, waartegenover telkens een integrale kennis, een kennis, waar de hele mens bij betrokken is, gezocht wordt. Een boek, dat wij moeten lezen en herlezen, dat wij met ons hart moeten lezen — en dat wij toch telkens weer met een zekere reserve moeten lezen; want wellicht is dit boek een Russische mythe, zoals alleen een Rus die zou kunnen geven . . . Tegenover dit boek staan we tenslotte even verlegen als tegenover Rusland zelf . . .

Groningen.

J. S. W.

S. de Diétrich: Terug tot de Bijbel. Boekencentrum N.V.
's-Gravenhage. 249 pag. geb. f 6.75.

Er verschijnen in deze tijd te veel boeken. De meeste zijn alweer verdwenen: voor ze verschenen zijn, zijn dus eigenlijk (gelukkig) niet verschenen. Maar onder deze vele boeken, die verschijnen, zijn er enkele, die werkelijk een „verschijning” zijn, enkele, waarvan we kunnen zeggen: op deze verschijning hadden we gewacht. Een van deze werken is het boek van S. de Diétrich: „Le renouveau biblique” dat in een goede Nederlandse vertaling en keurig uitgegeven voor ons ligt. Niet vanwege zijn grote wetenschappelijke waarde is dit boek van grote betekenis — de wetenschappelijke waarde is integendeel vrij gering en van wetenschappelijke zijde zal wel eens een kritisch woord moeten klinken. Wij houden dit kritische woord terug, omdat het boek ook geen enkele wetenschappelijke pretentie heeft, omdat het zich wilens en wetens onttrekt aan de stille sferen van de wetenschap — omdat het een geloofsgetuigenis is en roept om de klare taal en de klare daad van het getuigen van het Woord. „Het bezig zijn met de Bijbel is niet het werk van een enkele mens — de predikant — maar van de gehele gemeente” (pag. 15). De gehele gemeente moet weer in een levende gemeenschap met het Woord komen om haar taak in deze verwarde wereld te kunnen vervullen. Tot deze levende gemeenschap moet de gemeente opgevoed worden. Een van de middelen om dit te verwerkelijken — steeds met deze reserve, dat de Bijbel ons door God teruggegeven worden moet — is de Bijbelstudiegroep. Dit boekje — kennelijk geschreven op grond van een rijke ervaring — behandelt uitvoerig de techniek van de Bijbelstudiegroep en geeft vervolgens de praktische toepassingen, die hieruit volgen, verschillende studiethemata enz. Een boek dat stellig een grote steun kan zijn bij de voorbereiding van het Bijbelkringwerk: een boek waar we op hebben gewacht.

Groningen.

J. S. W.

A. Gans: „JONA de profeet op de vlucht voor God”. A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V., Leiden. 1948. 102 pag. Prijs f 3.90.

In dit merkwaardig boekje wordt Jona ons voorgesteld als „psychopaat”. Het hele werkje draagt meer een psychologisch dan theologisch karakter, wat van Dr Gans ook wel te verwachten is. Dit neemt echter geenszins weg, dat men bij het lezen onder de bekoring komt van de originele voorstellingen en vooral van de vroomheid van deze joodse auteur.

De grootste discrepantie in de visie op Jona, de persoon zowel als het boek, wordt juist bepaald door het religieuze standpunt, waarvan men bij de exegese van dit kleine boek, vol moeilijkheden, uitgaat. Dan is het begrijpelijk, dat een „Jood” anders oordeelt over Jona dan een „Christen”. Dan kan evengoed een opmerking als op blz. 99 gericht aan een dominee (waarschijnlijk Ds v. d. Bosch): „Je hebt den geest van het boekje Jona niet begrepen” gemaakt worden door de aangesprokene.

Om nu een indruk van het boekje te geven volgt hier de inhoudsopgave: Eerst komt er een vertaling van het boek Jona (pag. 9—11), waarin de z.g. „psalm” van Jona ontbreekt. Dan volgt er een paraphrase (12—57), vol originele opmerkingen. Vervolgens een hoofdstuk, gewijd aan de bewijzen, dat Jona psychopaat zou zijn (58—71). Hierin worden zeer interessante dingen gezegd. Daarna volgen nog vier

hoofdstukken: Jona, de profeet (72—81); Jona's belijdenissen (82—88); Het wonder van Jona (89—95) en tenslotte: Jona en wij (96—uit).

Het zou te ver voeren de bedenkingen, die, vooral door het geloofsverschil, rijzen tegen dit werkje, naar voren te brengen. Misschien zou het even onvruchtbaar blijken als de boven aangehaalde opmerking. Beter, veel beter is het derhalve te letten op de originele opmerkingen, waarmee een theoloog stellig winst kan doen en die vaak een verrassend nieuw licht werpen op sommige teksten of situaties. We bevelen dan ook van harte dit werk aan, dat ongetwijfeld niet na zal laten op een ieder, die het leest een diepe indruk te maken, waartoe ook de schitterende bijna poëtische stijl (nu en dan zelfs afgewisseld door poëzie) zal bijdragen. Tenslotte mag niet onvermeld blijven, dat het geheel keurig is uitgevoerd en op artistieke wijze „verlucht” met goedgeslaagde houtsnedes van mevrouw Madeleine Bosch-Gans.

Santpoort.

M. J. M.

Ds F. C. Zwaal Jr.: „De dwaalleer der z.g. „Jehovah-getuigen”. Uitgevers-Maatschappij De Graafschap-Aalten. 1947. 31 pagina's.

In deze uiterst beknopte brochure geeft de auteur een bestrijding van de secte der „Jehova-getuigen”. Hij staat daarbij sterk door zijn argumentatie vanuit de bijbel. Soms gaat Ds Zwaal echter toch te ver met het aanvoeren van bewijsplaatsen, b.v. als hij het tekstcritisch dubieuze 1 Joh. 5 : 7 ter verdediging van de triniteit gebruikt. Bepaald storend zijn enkele spellingsfouten, o.a. het herhaaldelijk voorkomen van „lochenen” i.p.v. „loochenen”. Overigens is deze brochure, die voor „leken” bestemd is, het lezen waard.

Santpoort.

M. J. M.

Dr P. ten Have: Een Methode van Bijbelse Catechese. Uitg. J. B. Wolters, Groningen-Batavia, 1948. 225 blz.

Ook al is het staan in de praktijk onmisbaar om een oordeel te kunnen geven over een boek over catechese en wordt dus ons oordeel onder een zeker voorbehoud gegeven, toch zeggen we niet te veel, als we dit boek voor studenten en waarschijnlijk toch ook nog wel voor hen, die hier hun weg reeds gezocht en menen gevonden te hebben, van harte aanbevelen. Het schijnt ons toe, dat voor het doel, dat deze methode nastreeft, n.l. dat de bijbel, het eerste en eigenlijke leerboek, doorlopend open ligt en steeds wordt bestudeerd, vele waardevolle aanwijzingen worden gegeven. Het grote voordeel van dit boek is, dat de schrijver van de grond af begint, niet van het begin af thetisch is, maar allereerst de plaats van de catechese bepaalt, daarna zijn weg zoekt door de didactische en methodische mogelijkheden, ze daarop toetst op hun toepasbaarheid op de catechese, om tenslotte door een toepassend gedeelte het gebruiken van de theoretische resultaten in de praktijk te tonen. Ook al blijft het in het begin genoemde voorbehoud, toch menen we te mogen zeggen, dat niemand, die zich met de catechese bezig houdt of bezig zal houden, dit boek ongelezen mag laten.

Wij maken van de gelegenheid gebruik, te wijzen op twee uitgaven, die ons bij deze taak behulpzaam kunnen zijn, n.l. Dr A. van Selms: God en de Menschen, dat in derde druk bij Ploegsma te Amsterdam verscheen en Ds A. K. Straatsma: Kent Gij Uw Bijbel, verschenen bij de U.M. Holland te Amsterdam. Beiden zijn, met de hun eigen qualiteiten, zo bekend, dat we met deze verwijzing mogen volstaan.

L.-B.

R. K.

Ds H. Bakels: Het Godsdienstschip, hoe het reilt en zeilt. A. J. G. Strenght's Uitgevers Maatschappij N.V., Amsterdam 1948.

Dit boek is een samenvatting van hetgeen Ds Bakels in zijn leven heeft geschreven. Dat is, volgens zijn eigen berekening, heel wat: \pm 50 boeken en brochure's, en een kleine 3000 artikelen in tijdschriften, dagbladen e.d.! Daaronder zijn een vertaling van het Nieuwe Testament en een bijbels woordenboek, een goede hulp voor student en predikant. Volgens de nieuwste druk van de Winkler Prins is Ds Bakels een „bekend en productief auteur op het terrein van de Protestantse apologetiek, tegelijk kritisch ingesteld t.a.v. de oorsprong van het Christendom en zijn

centrale dogmata." Dit laatste is zeer zeker niet te veel gezegd; met Ds Bakels Doopsgezind en „vrijzinnig", moet ik toch zeggen, dat ik persoonlijk niet zou kunnen leven met wat hij geeft aan christelijk geloof. Ik heb het gevoel hoezeer ik Ds Bakels in sommige van zijn boeken, en ook hier weer, waardeer vanwege zijn scherpe, zeker wel eens wat al te scherpe blik op bepaalde geloofsopvattingen, dat hier toch wel wat al te veel aan wezenlijke kenmerken van het christelijk geloof wordt weggeschraapt; bijvoorbeeld hoofdstuk 5 „Liefde is genoeg"; bovendien een, volgens mij, vrij simpele manier van critiek leveren; als ik het in mijn eigen geloof moest doen met deze vervanging van „genade" door „liefde", dan was mijn geloof waardeloos. Hier en daar geeft dit boek op een zeer eenvoudige wijze de theologische interesses en controversen weer der eerste helft van deze eeuw; de vraag naar de historiciteit van Jezus komt meer dan eens aan de orde, nog geheel in de trant van die tijd. Felle afwijzing van „Rome", is een van de beste kenmerken van dit boek; niet zo zeer theologisch, als wel van uit het oogpunt van haar machtsusurpatie. Daarom lijkt mij hoofdstuk 7 één van de beste, en verdient het boek hiervoor alleen al aanbeveling.

Over het algemeen overheerst de critiek, vaker negatief dan opbouwend; daarom lijkt het mij niet onmisbaar, maar er zijn toch wel enkele plezierige en leerzame uren mee door te brengen. Ter oriëntering en bevestiging misschien van eigen standpunt, ter linker zowel als ter rechterzijde, is het wel geschikt.

Amsterdam.

J. P. JACOBSZON.

Dr E. Brongersma: Katholicisme en rationele staats- en maatschappijleer. Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht-Brussel 1948.

Een zeer instructief boekje, voortgekomen uit het verzoek om een uiteenzetting te geven van „de katholieke staats- en maatschappijleer", voor niet-katholieken, met wie de schrijver, R.K. 1e Kamerlid voor de Partij van de Arbeid, en vooral bekend door zijn corporatieve staatsopvatting (Portugal), in de oorlogsjaren van gedachten wisselde over de principiële grondslagen van onze staatkundige en maatschappelijke orde. Instructief, zowel voor protestanten alsook voor rooms-katholieken; schrijver rekent tenminste goed af met een bepaalde R.K. leer omtrent de staat, en voert onverdachte getuigen aan t.o.v. de protestanten om te bewijzen dat zijn betoog op 't zuiver rationele vlak ligt (Dr Beekenkamp, Ed. v. Cleeff). Toch neemt het Rooms-Katholicisme een grote plaats in; de verhouding van geloof en rede, natuurrecht e.d. komt uitvoerig aan de orde; Rom. 1 : 19—20 voldoet hier nog steeds als „praeambula fidei". En ook de weinig Augustijnse mensbeschouwing is zeer in trek. Daarom heb ik toch wel bezwaren tegen dit geschriftje, hoewel het helder en duidelijk is en een goede blik geeft op een maatschappijleer, die m.i. goed past in het R.K.-systeem, vooral theologisch. Voor politiek geïnteresseerden, ondanks het R.K. stempel, hartelijk aanbevolen.

Amsterdam.

J. P. JACOBSZON.

Ingekomen boeken en tijdschriften.

Dr P. W. J. van den Berg: Het karakter der plattelandssamenleving. 2e druk. Van Gorcum & Comp. N.V. Assen 1949. ing. f 3.90, geb. f 4.90.

Bijdragen, uitgegeven door de philosophische en theologische faculteiten der Noord- en Zuid-Nederlandse Jezuïeten. Deel 10 afl. 1. J. J. Romen & Zonen. Roermond-Maaseik 1949.

Dr A. C. Boonacker: Weerspiegeling. N.V. Uitgeverij „De Tijdstroom". Lochem z.j. geb. f 2.90.

Dr C. Bouma: De opstanding. J. H. Kok N.V. Kampen 1949. ing. f 0.95. „Getuigen van Christus". W. ten Have N.V. Amsterdam z.j. ing. f 0.75 p. st.

1. Prof. W. Nolet: Bonifatius.
2. Pater Dr Fid. van den Borne: Franciscus van Assisi.
3. Prof. Dr D. Nauta: Calvin.
4. Dr F. Boerwinkel: Willem van Oranje.
5. Prof. Dr B. H. Molkenboer O.P.: Joost van den Vondel.
6. Prof. Dr F. Sassen: Pascal.

7. N. Stufkens Jr: O. G. Heldring.
8. Dr O. Norel: Friedrich von Bodelschwingh.
9. Ds C. B. Burger: Roessingh.
10. A. E. Adriani: Adriani.
11. Johanna Kuiper: Jeanne d'Arc.
12. Dr G. A. Lindeboom: Erasmus.
13. Dr O. Norel: John Wesley.
14. Prof. Dr Ph. Kohnstamm: Mr J. J. L. van der Brugghen.
15. Jkvr. C. M. van Asch van Wijck: Josephine Butler.
16. Dr M. Bruna: Mgr. Dr A. Ariëns.
17. M. van Grinsven C.ss.R.: Peerke Donders.
18. H. W. F. Aukes: Prof. Dr Titus Brandsma.
- Dr W. F. Golterman: Geloof en geschiedenis. J. H. de Bussy, Amsterdam 1948. geb. f 5.50.
- „De Heerbaan”, Algemeen Zendingstijdschrift, Uitgave van de Nederlandse Zendingsraad. 2e jrg. afl. 1—2 (Jan.-Febr. 1949).
- Prof. Dr G. van der Leeuw: Sacramentstheologie. G. F. Callenbach N.V., Nijkerk 1949. geb. f 8.50.
- Dr J. J. Louet Feisser e.a.: De Christen-academicus en de wetenschap. W. ten Have N.V. Amsterdam 1949. ing. f 3.75.
- Ds Mr D. C. Mulder: India's kerk in stormwind. J. H. Kok N.V. Kampen z.j. Nederlands Theologisch Tijdschrift. 3e jrg. afl. 4. April 1949.
- J. J. Poortman: Enkele beschouwingen over theosofie en christendom. Protestantse Ziekenzorg: afl. Maart-April 1949.
- Dr A. A. van Ruler: Verhuld bestaan. G. F. Callenbach N.V., Nijkerk 1949. geb. f 4.50.
- J. A. C. Rullmann: Het Oosten op drift. J. H. Kok N.V. Kampen 1949.
- Prof. Dr H. C. Rümke: Karakter en aanleg in verband met het ongelooft. 3e druk. W. ten Have N.V. Amsterdam 1949. geb. f 2.40.
- Dr G. K. Schoep: Neurose en religie. J. H. Kok N.V. Kampen 1949. ing. f 1.25.
- Dr J. Schoneveld: God en zijn wereld: het boek Jona. H. Veenman & Zonen, Wageningen z.j. geb. f 2.90.
- Th. van der Veer en K. T. Gorter: Als vrome Christen . . . Van Gorcum & Comp. N.V. Assen 1949. ing. f 3.25, geb. f 4.25.
- Dr Mr M. Visser: Het leven van Prof. Dr A. H. de Hartog. De Graafschap, Aalten 1949. geb. f 7.90.
- Ds D. A. Vorster: Het lied, dat niemand zingen kan. N.V. Uitgeverij. „De Tijdstroom”. Lochem z.j. geb. f 1.90.

Mededelingen van de redactie

Door gerezen moeilijkheden zal het waarschijnlijk onmogelijk zijn, het laatste nummer van deze jaargang nog voor het begin van de academische vacaties te doen verschijnen; de Redactie verzoekt daarom de lezers, die dit nummer op hun vacantie-adres wensen te ontvangen, dit even aan de Uitgevers, Van Gorcum & Comp. N.V. — Aan den Brink — Assen, mede te delen.

De Redactie verzoekt van evt. adreswijziging geen mededeling te doen aan den redactie-secretaris, maar hiervan aan de Uitgevers bericht te zenden.

Tot haar spijt moet de Redactie aan haar lezers mededelen, dat zij de omvang van dit nummer heeft moeten beperken tot 16 pag. Aanleiding tot deze vermindering van de omvang was het feit, dat het Jan.nr. 36 pag. en het Mrt.nr. 48 pag. omvang had.

Tot haar teleurstelling moet de Redactie verder aan de lezers mededelen, dat het aangekondigde geschenboekje van de hand van Prof. Dr K. L. Schmidt over „Formgeschichte” niet zal kunnen verschijnen wegens ziekte van den schrijver. In plaats van dit boekje zal aan de lezers een boekje worden toegezonden met de referaten van het in Jan. 1949 gehouden V.S.T.F.congres, dat tot thema had: „Het Avondmaal”. Dit

boekje bevat de daar gehouden referaten van Prof. Dr J. N. Bakhuizen van den Brink, Prof. Dr H. N. Ridderbos, Prof. Dr G. C. van Niftrik en Prof. Dr P. J. Maan.

Het adres van den redactie-secretaris is van 1 Juni af: Boschstraat 3 — Assen. J. S. W.

Vraag- en aanbodrubriek.

AANGEBODEN

door D. Deddens, Noorder Stationsstr. 33, Groningen:

- H. Lietmann u.a., Handbuch zum Neuen Testament, 7 delen In overleg.
 Barger-Thielmann, De Heidelbergsche Catechismus, geb. f 8.—
 Karl Bornhäuser, Johannesevangelium, geb. f 7.—
 Dr F. L. Bos, Johann Piscator, ing. f 2.50
 Dr G. M. den Hartogh, Groen van Prinsterer en de verkiezingen van 1871. f 4.—
 Ch. Hodge, The Church and its Polity, geb. f 6.—
 Dr J. P. A. Mekkes, De ontwikkeling der Humanistische Rechtsstaats-
 theorieën, ing. f 9.50
 Heinrich Rendtorff, Getrostes Wandern (Serie „Die Urchristliche Botschaft“
 — 1 Petr.), geb. f 2.50
 Dr S. D. van Veen, Voor Tweehonderd Jaren, ing. (2e druk) f 2.50
 Dr J. Varkuyt, Enkele aspecten van het probleem der godsdienstvrijheid in
 Azië, ing. f 6.—

GEVRAAGD door idem:

- E. Doumaque, Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps, T. I—VII,
 Lausanne-Neully sur Seine 1899—1927. En andere Calviniana.

AANGEBODEN

door bemiddeling van Dr A. J. Bronkhorst, Sportlaan 119, den Haag.

- Kuyper, E. Voto Dordraceno, 1892—1897, compl., fraai ex. f 15.—
 — Encyclopaedie, 1894, 3 dln, halfb. banden f 15.—
 — De Gemene Gratie, 1902—1904, 3 dln, linnen banden f 10.—
 — Pro Rege, 1911, 3 dln, linnen, banden iets vershoten f 10.—
 — Het Werk van den H. Geest, 1888—1889 f 10.—
 — Uit het Woord, 5 dln (eerste serie deel 2 ontbr.) (f 2.50 p. d.) f 10.—
 — Voor een distel een mirt f 2.50
 Calvin, Jesaja, vert. van Deventer-Gravemeyer, 1900, 796 pag. f 7.50
 — Ezechiël, vert. Lugtigheid, 1903, 570 pag. f 5.—
 — Handelingen, vert. Wielenga, 2 dln, 1899—1900, 962 pag. f 9.—
 Trommius, Concordantie, Gorinchem, z.j., 1 deel, 3 kol. 525 pag., keurig ex. f 12.50
 Aug. Dicksch, Commentaar op het gehele O.T., ed. van Griethuijsen,
 1893—1901, in 4 banden, goed ex. f 20.—
 H. Baarsch, Handleiding b. h. ond. i. d. Chr. Godsdienst, ing. f 1.25
 — Geref. Dogmatiek, 1895—1901, 4 dln, 2 geb. 2 ing. en wat los f 5.—
 A. J. Th. Jonker, Voor donkere dagen f 2.—
 — Beter dan Robijnen f 2.—
 Grieks Woordenboek, van den Es-Francken, 3de druk, 1877 f 2.50
 Latijns Woordenboek, Engelbregt, 3de druk, 1874 f 2.50

GEVRAAGD:

- W. Bauer, Gr.-Deutsch. Wörterbuch z. N.T. 3. Auflage (1937).
 J. Wilkens, Der König Israëls, serie Urchr. Botschaft, 2 Bände.
 E. Klostermann, Das Matthäusevangelium (Neubearbeitung Lietzmanns Handbuch).
 — Das Markusevangelium, idem.
 H. N. Ridderbos, Het Ev. naar Mattheüs, deel I (Korte Verklaring).

Ruilvoorstellen tegen boven aangeboden boeken eveneens welkom.

Binnenlandt verzoeken

Dr B. W. KRANENBURG

DE HARTSLAG VAN ONS BUITENLANDS BELEID

Een studie over de grondslagen van onze buitenlandse-
heid in Europa en Ooriente

Deze studie behoort tot de eerste van een reeks van drie boeken die de grondslagen van het buitenlands beleid van ons land zullen behandelen. Het eerste deel behandelt de grondslagen van het buitenlands beleid van de jaren 1815 tot 1914, het tweede deel de grondslagen van het buitenlands beleid van de jaren 1914 tot 1918, het derde deel de grondslagen van het buitenlands beleid van de jaren 1918 tot 1939. De studie is geschreven door een van de meest bekende en meest invloedrijke personen van de Nederlandse diplomatie, Dr. B. W. Kranenburg, die in de jaren 1914 tot 1918 als ambassadeur in Berlijn en in de jaren 1918 tot 1939 als ambassadeur in Londen heeft gewerkt. De studie is geschreven in een heldere en begrijpelijke taal, die voor iedereen leesbaar is. De studie is een belangrijk document voor de Nederlandse diplomatie en voor de Nederlandse geschiedschrijving.

Prijs f 7.25 gebonden, f 5.25 ingekanteld.

Te bestellen bij iedere boekhandelaar of bij

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVER'S - ASSEN

Een allersim belangrijk werk is

THOMAS HOBBES' LEVIATHAN

DOOR

Dr W. van Konijnenburg

De afwijper behandelt in dit werk de denkbeelden van de Engelse filosoof Thomas Hobbes betrekende van hetgeen door de jaren heen over hem is geschreven.

Dit is een uitgebreide studie over Hobbes' werk, waarin de systematiek van de Staat is te zien in bij het werk van Machiavelli en Thomas More, en de behandeling van de Staat is te zien in bij het werk van deze, waarin het gezag van de Staat en de rechten van zijn onderdanen problemen zijn, die in de Staat zijn te zien. De studie is geschreven door een van de meest bekende en meest invloedrijke personen van de Nederlandse diplomatie, Dr. W. van Konijnenburg, die in de jaren 1914 tot 1918 als ambassadeur in Berlijn en in de jaren 1918 tot 1939 als ambassadeur in Londen heeft gewerkt. De studie is een belangrijk document voor de Nederlandse diplomatie en voor de Nederlandse geschiedschrijving.

Prijs f 1.25 geb.

Ha is te bestellen bij Uw boekhandelaar of bij

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN

Van de reeks „HET HANDBOEK”, die in godsdienstig Nederland een grote vermaardheid wist te verwerven zijn de volgende delen nog leverbaar.

- GODSDIENSTIG NEDERLAND**, door Prof. Dr L. KNAPPERT ing. f 5.—
- DE GODSDIENST IN HET LICHT DER ZIELKUNDE**, door Prof. Dr H. T. DE GRAAF ing. f 5.—
- DE GODSDIENSTPHILOSOFIE VAN IMMANUEL KANT**, door Dr J. L. SNETHLAGE ing. f 5.—
- HET MODERNE WERELDBEELD EN ZIJN WIJZIGINGEN**, door Ds C. KUNST ing. f 5.—, geb. f 6.05
- DE BIJBEL IN DE NEDERLANDSE LETTERKUNDE ALS SPIEGEL DER CULTUUR**, deel I, II, III, door Dr K. F. PROOST ing. f 5.—, geb. f 6.05
- INLEIDING TOT DE PHAENOMENOLOGIE VAN DE GODSDIENST**, door Prof. Dr C. J. BLEEKER . geb. f 6.05
- INLEIDING TOT DE DOGMATIEK**, door Dr A. H. HAENTJENS ing. f 5.—, geb. f 6.05
- DE GESCHIEDENIS VAN HET VRIJZINNIG PROTESTANTISME**, deel II ing., deel III ing., door Prof. Dr J. LINDEBOOM ing. f 5.—
- THEOLOGIE EN SOCIOLOGIE**, door Prof. Dr W. BANNING . ing. f 5.—, geb. f 6.05
- INLEIDING TOT DE WIJSBEGEERTE VAN DE GODSDIENST**, door Prof. Dr H. DE Vos . ing. f 5.—, geb. f 6.05
- ENCYCLOPAEDIE DER THEOLOGIE**, door Prof. Dr L. J. VAN HOLK ing. f 5.—, geb. f 6.05
- GODSDIENST EN OPVOEDING**, door Dr A. TROUW ing. f 5.—, geb. f 6.05
- Zeer belangrijk zijn:*
- HET KATASTROFALE**, door Dr A. TROUW. ing. f 4.50, geb. f 5.50
- LEVENSBEGINSELEN EN LEVENSPRAKTIJK**, door Prof. Dr C. A. MENNICKE ing. f 1.55
- ONSTERFELIJKHEID OF OPSTANDING**, 4e druk, door Prof. Dr G. VAN DER LEEUW geb. f 1.75
- OVER DE WIJSGEERIGE VERWONDERING**, „Philosophie in kort bestek”, door Dr P. VAN SCHILFGAARDE. ing. f 2.50

Opnieuw van de binder:

GESCHIEDENIS, Studies over de zin der geschiedenis, door Prof. Dr J. N. BAKHUIZEN v. d. BRINK en anderen geb. f 11.25

Verkrijgbaar in de boekhandel of bij de uitgevers

VAN GORCUM & COMP. N.V. — AAN DEN BRINK — ASSEN

VAN GORCUM & COMP.

Vox Theologica

Interacademiaal Theologisch Tijdschrift

ORGAAN VAN DE VEREEN. VAN STUDENTEN IN DE THEOL. FACULTEITEN IN NEDERLAND
GEWIJD AAN DE STUDIE DER THEOLOGISCHE WETENSCHAP

REDACTIE

S. L. VERHEUS (A'dam S.U.) Hoofdred. — L. A. EYGENRAAM (Leiden) Red. Adm.
H. TEN BOOM (Utrecht) — J. SPERNA WEILAND (Groningen) — M. J. MULDER
(A'dam V.U.) — C. GOEMAN (Kampen-a) — M. J. AARENTS (Amersfoort)

Alle stukken voor de Redactie aan:
J. SPERNA WEILAND, Bleekerstraat 10a, GRONINGEN.

UITGEVERS

VAN GORCUM & COMP. N.V. (G. A. HAK & Drs H. J. PRAKKE) - BRINK - ASSEN
ABONNEMENTSPRIJS PER JAARGANG VAN 6 NUMMERS, / 3.50* BUITENLAND / 3.85*



19e JAAR Nr 6

JULI 1949

INHOUD

	blz.
Mededelingen van de redactie	165
Prof. Dr H. N. RIDDERBOS, Het ethisch gehalte van Paulus' verkondiging	165
J. T. NIELSEN, Het Hooglied	170
Ds Kr. STRIJD, Het probleem der prediking	174
Verslag van de conferentie van Ned. en Duitse theol. studenten	184
Mededelingen	189
Boekbesprekingen	190
Persbericht	195
Ingekomen boeken en tijdschriften	195

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERSMAATSCHAPPIJ - ASSEN



J. B. WOLTERS - GRONINGEN - BATAVIA

Verschenen 2e druk:

Dr F. M. TH. BÖHL, G. MEIMA en Dr A. VAN DEURSEN

WANDKAART VAN PALESTINA

Met bijkaarten: De Landen der Heilige Schrift, Jeruzalem en de Twaalf Stammen van Israël. In vier bladen (Grootte 131 bij 197 cm) Geplakt op linnen, aan rollen f 47,50,
geplakt op linnen, aan afneembare rollen (systeem Keiser) f 52,50.

Verkrijgbaar bij de Boekhandel

DE REFORMATIE IN DE CRISIS

Dr A. F. N. Lekkerkerker

Dit boek belicht het feit dat bij alles wat er geschreven wordt in weekblad en periodiek, de Reformatie aan een crisis onderworpen wordt. Het belangrijke element, de liturgie, wordt aan een critische bespreking onderworpen, er is een beschouwen van het woord Eredienst en er vindt een afgrenzing plaats van de Reformatie tegenover Rome. Ook de dwang van Rome om de kerken der Hervorming te doen weerkeren tot de Moederkerk wordt aan een uitvoerige beschouwing onderworpen.

280 BLZ., HOUTVRIJ PAPIER, LINNEN BAND, GEBONDEN f 7.90

Verkrijgbaar in de boekhandel en bij de uitgevers

H. VEENMAN & ZONEN - WAGENINGEN

Dr A. C. Boonacker:

„Weerspiegeling”

Een bundel religieuze overpeinzingen met een voorwoord van
Ds E. B. A. Poortman en illustraties van B. L. Kruijne.

In de V.P.R.O.-uitzending van Vrijdag 17 Juni werd dit boek als volgt besproken:

„Een fijnvoelende biologe heeft hier met grote kennis niet alleen, maar ook met eerbied en liefde de natuur benaderd en wat haar oog met verrukking heeft geschouwd met haar gedachten omsponnen en in een serie gelijkenissen betrokken op het menschenleven. Haar hebben niet alleen de bloemen, maar ook de vlinders, de vogels, de insecten en heel de levende natuur „een tale” gesproken. Zij beluisterde die taal en doordacht daaraan de zin van al het geschapene en de bedoelingen van de Schepper. Dit verschaft haar een geluk, dat zij ook anderen deelachtig wilde doen worden. Zo ontstond dit boekje, dat verrast en ontroert en dat wij in veler handen zouden willen zien gelegd”.

Prijs gebonden f 2.90.

In de boekhandel verkrijgbaar.

N.V. Uitgevers-Mij. „De Tijdstroom” - Lochem

Mededeling van de Redactie.

Het lag in de bedoeling van de Redactie dit nummer te wijden aan het *thema*: „Het ethisch gehalte van de N.T.ische verkondiging”. Het is de Redactie onmogelijk geweest deze bedoeling te verwerkelijken daar zij bij de uitwerking van deze plannen veel tegenslag heeft gehad. Alleen het aan dit thema gewijde artikel van Prof. Dr H. N. Ridderbos kon worden opgenomen. De hoofdschotel wordt nu gevormd door een verslag van de conferentie van Nederlandse en Duitse studenten te Burgsteinfurt en het op deze conferentie gehouden referaat van Ds Kr. Strijd: „Het probleem der prediking”.

Het ethisch gehalte van Paulus' verkondiging. (Gal. 5 : 13–26.)

Het blijft een hachlijke onderneming aan een „typische” pericoop heel „het ethische gehalte van de verkondiging van den apostel Paulus” te demonstren. De inhoud van Paulus' brieven is te veelzijdig en te gecompliceerd om op één punt „alles” te vinden. De betekenis van de verschillende „ethische” hoogtepunten is zeer moeilijk onder één noemer te brengen. En als men een keus moet doen, wat zal men kiezen? Rom. 12 of 1 Kor. 13? Phil. 2 of Gal. 5? Het blijft een waagstuk. Niettemin acht ik de suggestie van de redactie op Gal. 5 : 13–26 alle aandacht te concentreren waardevol. Niet alleen vanwege de pericoop zelf, maar vanwege haar plaats in de brief aan de Galaten. Want indien ergens de „ethiek” in de smeltkroes wordt geworpen, indien er ergens van ethisch „gehalte” gesproken mag worden, dan zeker wel in deze brief. Daarom is het specifieke van wat in Gal. 5 door de ethische categorieën van „vrijheid”, „wet”, „Geest”, „liefde” wordt aangeduid, alleen recht te waarderen tegen de achtergrond van hetgeen in hs. 3 en 4 over de *mogelijkheid* van (wat wij dan) het ethische (plegen te noemen) is duidelijk gemaakt.

Daarbij zijn stoute woorden gesproken en heilige huizen ingestort. Vóór alles ging het om *de betekenis van de wet* als ethische producent, d.w.z. als instantie die de gehoorzaamheid moet voortbrengen en garanderen. Haar betekenis als zodanig is ten slotte tot niets teruggebracht, ja tot minder dan niets. Men — en niet de eersten de besten — heeft van het antinomisme van de brief aan de Galaten gesproken. En hoewel deze systematiek te kort schiet (omdat men Gal. 3 en 4 niet kan isoleren van Gal. 5 en 6 en de gehele brief niet kan isoleren van wat in niet minder „paulinische” passages elders gevonden wordt), toch vertoont het grote middenstuk van de brief zulke praegnante en radicale uitspraken, dat, wanneer men hier een uitgebalanceerde, algemene „leer van de wet” zou moeten aantreffen, men wel de naam van een of andere dogmatische „onregelmatigheid” als typering nodig zou hebben. Paulus zegt daar nl. niet alleen, dat de mens uit de wet niet kan worden gerechtvaardigd, 2 : 16, 21; 3 : 11, dat de erfenis niet van de wet afhangt, 3 : 18 en de Geest niet uit de werken der wet ontvangen wordt, 3 : 2, maar hij doet ook uitkomen, dat de wet de zonde heeft doen vermeerderen. Immers op de vraag,

waartoe de wet dan dient (als het nl. niet is om de mens de erfenis te verzekeren, 3 : 18), antwoordt hij: zij is om der wille van de overtredingen erbij gesteld, nl. bij de belofte. En dit: τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη wil niet slechts zeggen: om de overtredingen te beteugelen, of ook zelfs: opdat de overtredingen in hun ware aard aan het licht zouden komen (vert. NBG.: „om de overtredingen te doen blijken”), maar: „opdat de zonde daardoor a.h.w. uit haar tent gelokt zou worden, voor de dag zou komen, zich zou opstapelen, vgl. Rom. 5 : 20 („opdat de overtreding meerder werd”, πλεονάση) en 7 : 13 („opdat de zonde bij uitstek zondig zou worden door het gebod”, ἵνα γένηται καθ’ ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἢ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς). De wet is het middel dat de zonde doet uitbreken; de vlam der zonde slaat uit, als zij met de wet geconfronteerd wordt.

Dit alles maakt, dat de wet voor de mens in zijn zonde buitengewoon noodlottig is geworden. En men moet daarbij niet alleen aan het juridische, maar ook aan het ethische denken. Volgens Schweitzer is het de specialiteit van de brief aan de Galaten, dat de juridische lijn in Paulus’ verlossingsleer nog geen zelfstandig bestaan heeft ten opzichte van wat hij de mystieke lijn noemt. Hierin ligt deze waarheid, dat in de brief aan de Galaten de (ook elders een eenheid vormende!) forensische en ethische gequalificeerdheid der zonde ten nauwste verbonden zijn. De wet brengt de zondaar onder de vloek, 3 : 13, maar werpt hem ook ethisch in de gevangenis, brengt hem in een toestand van machteloosheid. Daarbij worden wet en zonde promiscue als gevangenis of gevangenbewaarder voorgesteld. „De Schrift (nl. als vertolkster van hetgeen God wil en doet) heeft alles in de gevangenis geworpen *onder de macht der zonde*”, 3 : 22. En even later hetzelfde beeld van de opsluiting: „voordat het geloof kwam, werden we *onder de wet* in bewaring gesteld (ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλείομενοι, waarbij συγκλείω, evenals in vs. 22, term. techn. is voor „opsluiten”, „einsperren”). Naar goddelijke bedoeling moest de wet — omdat zij de zonde a.h.w. uitlokt bij de zondige mens — het menselijk leven alle kans op ontkoming afsnijden.

Hetzelfde ligt opgesloten in de beroemde qualificatie van de wet als παιδαγωγός, 3 : 24, 25; 4 : 1, 2. Hiermee is niet bedoeld, dat de wet in *positieve* zin heenleidt naar Christus (bijv. doordat zij in haar ceremoniële bepalingen reeds Christus-tekening gaf), want met de paedagoog is de in de oudheid dikwijls zeer impopulaire figuur van een slaaf bedoeld, die de onvolwassen knaap in de band moest houden, *niet de leermeester* dus, maar de *oppasser*. Het beeld van de paedagog-oppasser geeft slechts in ietwat andere (misschien kan men zeggen: gemitigeerde) vorm dezelfde voorstelling als die van de gevangenis en de cipier. Wie onder den paedagoog zit, heeft een slavenleven, „verschilt in niets van een slaaf”, kan slechts dorsten naar vrijheid. 4 : 1. Daarom is de praeparatieve betekenis van de wet met het oog op Christus hier zuiver negatief. Zoals een volk of een mens pas „rijp” wordt voor de vrijheid als hij de tyrannie heeft leren kennen, zo heeft God de gevangenschap van de wet besteld εἰς Χριστόν, nl. om te doen hunkeren naar de vrijheid, die uit het geloof is.

* * *

Alleen uit de juiste bepaling van de gevangenschap waarin de wet de

zondaar brengt, juridisch en ethisch, is ook te verstaan wat Paulus bedoelt als hij het nieuwe leven een staan in de vrijheid noemt, 5 : 1 en zijn lezers toeroept: „want gij zijt geroepen, broeders om vrij te zijn”, 5 : 13. Dit heeft noch met libertinisme, noch met antinomisme, noch met de categorische imperatief van de Aufklärung, de zedelijke autonomie iets te maken. Nooit en nergens wijst Paulus de mens voor de kennis of de kracht van het zedelijke naar zijn eigen ik. De dodelijke omklemming van de wet bestaat niet daarin, dat zij „een van buiten komende autoriteit” is, noch ook dat haar eis te „hard” te „nauw”, te „bindend” zou zijn, maar daarin, dat zij alléén maar kan eisen en niet kan geven, dat zij den zondaar enkel kan neerslaan, en niet kan oprichten, wel kan doden, doch niet kan levend maken, 3 : 21, vgl. Rom. 8 : 3. Daarom doodt de letter, niet omdat zij aan het „daar staat geschreven” bindt en de mens de vrijheid ontnemt de van buiten komende autoriteit te verachten; dit zou slechts een ordinair libertinisme betekenen. Maar zij doodt, omdat zij de mens niet kan veranderen, hem wél de zweep doet gevoelen, maar geen benen schenken kan om te gaan. Zó en zo alleen staat zij tegenover de Geest, niet als levensnorm, maar als levensmogelijkheid. De Geest is als Geest van Christus het beginsel der vrijheid, omdat Hij het beginsel van het leven is, nl. om bij den zondaar te bewerken wat „aan de wet onmogelijk is”, Rom. 8 : 3: hem te doen leven naar de wil van God.

Van hieruit kan ook verstaan worden, hoe Paulus in Gal. 5 : 13-26, waar hij tot de „ethische” consequenties komt, zowel kan zeggen: „Indien gij door den Geest geleid wordt, zijt gij niet onder de wet” (ὕπὸ νόμου) 5 : 18, als óók de gelovigen kan aansporen elkander door de liefde te dienen, omdat (γάρ) „de gehele wet in één woord vervuld is: gij zult uw naaste liefhebben als uzelf”, 5 : 14. In deze laatste uitspraak is de *vervulling van de wet het eigenlijke en laatste doel van het leven in de vrijheid*.

En dit woord staat niet op zichzelf. In Rom. 8 : 4 staat niet minder duidelijk, dat hetgeen de wet niet vermocht te bewerken, door de zending van Gods Zoon werkelijkheid geworden is, nl. dat „het recht der wet (τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου) vervuld zou worden in ons”; en in Rom. 13 : 8 e.v., dat de gelovigen niemand iets schuldig zijn dan de liefde; „want de geboden . . . worden samengevat in dit woord: gij zult uw naaste liefhebben als uzelf; daarom is de liefde de vervulling der wet”.

Men heeft, speciaal in het raam van Galaten, deze motivering van de eis der liefde als vervulling der wet een paradox genoemd (De Witt Burton, *Galatians*, p. 294) en met het oog op wat in het voorafgaande van de wet gezegd is gesproken van „de productieve spanning van een echt dialectische tegenstelling” (Oepke, *Handkomm.*, p. 75, vgl. p. 99). M.i. berust de schijnbare tegenstelling tussen Paulus’ negatieve en positieve uitspraken over de wet niet op een dialectiek, die in de weg van tegenstrijdige oordelen de waarheid tracht te benaderen, doch op het feit, dat Paulus in de eerste over de wet spreekt in haar ongenoegzaamheid om de (zondige) mens het leven te schenken, doch dat hij haar in de tweede geheel en al in het werk van Christus ziet ondergebracht. Dit laatste betekent voor de gelovigen enerzijds het einde der wet als zelfstandige op hen afkomende grootheid. Maar het betekent niet, dat zij dus zonder de wet zijn. Paulus zegt in 1 Cor. 9 : 21: „ik ben niet zonder de wet van God, want ik sta onder de wet van Christus”. Daarom eist hij ook van de Galaten het dragen van

elkanders lasten, omdat zij alzo *de wet van Christus* vervullen, 6 : 2.

De imperatief keert dus terug, de van buiten komende autoriteit wordt niet opgeheven, maar zij komt tot de gelovigen vanuit Christus. Christus staat in voor de vervulling der wet in de zijnen, want Hij doet hen delen in zijn opstanding om Gode vrucht te dragen, Rom. 7 : 4-6. Dat wil niet zeggen, dat de wet tenslotte toch weer in volle omvang als richtsnoer voor het leven door de Geest optreedt en dat dus de vrijheid van de wet énkél zou bestaan in het vrij zijn van de vloek der wet of van de zedelijke machteloosheid. De vrijheid van de wet bestaat óók in de opheffing van haar eis, wanneer deze bijv. aan de besnijdenis onderwerpt, 5 : 2, of ook het onderhouden van dagen, maanden, vaste tijden vordert, 4 : 10. Paulus werkt hierbij niet met het schema ethisch en cultisch-ceremoniëel of ethisch en burgerlijk-staatkundig. Voor hem is het grote criterium, ook voor het verbindend zijn van de eis der wet: Christus. Daarom is het zich laten opleggen van het juk der besnijdenis, verloochening van Christus en zijn kruis, 5 : 2, 4, 11. Daarom is ter andere zijde de liefde als vervulling der wet noodzakelijk. Beide malen gaat het over de betekenis van Christus' werk voor de vervulling der wet. Dit maakt de besnijdenis als middel voor de „gerechtigheid” overbodig, 5 : 4 en het ontbindt de liefde, die onder de wet machteloos was. Zo is in Christus de vervulling der wet, zowel voor zover haar eis in Hem achterhaald is, als ook voor zover in Hem de mogelijkheid der wetsvolbrenging der gelovigen geschonken is.

* * *

Vanuit deze veronderstellingen wordt Gal. 5 : 13-26 zowel in zijn eenheid als ook in zijn onderdelen doorzichtig. De vrijheid wordt geproclameerd, vs. 13, dat wil zeggen niet de wet, maar de genade, niet de eis, maar de gave is het levensbeginsel der gelovigen; daartoe zijn ze „geroepen”, door het effectieve machtwoord Gods door de Heilige Geest. Doch deze vrijheid mag niet een *ἀφορμή*, aanknopingspunt, voorwendsel zijn voor het bandeloze vlees. De vrijheid schept juist de voorwaarde voor en heeft haar doel in het rechte „*dienen* van elkander door de liefde”. Want daarin, in dat éne woord vindt de wet haar volledige uitdrukking. Niets is meer kenmerkend voor het „ethisch gehalte” van Paulus' verkondiging dan dat in het dienen (*δουλεύειν*!) het einddoel der vrijheid wordt aangewezen. Slechts wordt dit alles op een ander beginsel dan dat van de menselijke zelfwerkzaamheid geënt, nl. op dat van de door Christus hun aangebrachte verlossing. De liefde, waarin de wet haar vervulling vindt, is tevens vrucht van het geloof, 5 : 6. De imperatief rust op de indicatief. Het ethische weerspiegelt zich in heel deze pericoop in het grammatische. „Dasz . . . der Imperativ eine Grundbeziehung zu einem Indikativ hat, besagt, dasz unser sittliches Handeln nichts anderes ist als die Antwort auf ein im Alten Bund vorausgesagtes, richtiger gesagt, abgebildetes Geschehnis und auf unsere im Neuen Bund erfahrene Christus-zugehörigkeit. Da die Stellung längst für uns bezogen ist, wird nichts anderes von uns verlangt, als dasz wir sie halten” (*K. L. Schmidt, Ein Gang durch den Galaterbrief*², 1947, p. 74).

Hiermee is de eigen aard van het zedelijke leven niet opgeheven, maar juist hersteld. De imperatieven mogen niet worden gedenatureerd. Zij veronderstellen ook niet alleen verlossing, maar tevens strijd, weerstand.

Zij roepen te wapen in een zondige werkelijkheid, óók in de Gemeente (vs. 15), bovenal in de gelovige zelf. Van bijzonder belang is daarbij hetgeen Paulus schrijft over de strijd tussen σάρξ en πνεῦμα. Terecht vertaalt m.i. het N.B.G. vs. 17: „het begeeren van het vleesch gaat in tegen den Geest en dat van den Geest tegen het vleesch . . . *zodat* gij niet datgene doet wat gij maar wilt”. Onder dit „willen” is het willen van de nieuwe mens te verstaan. Ook het nieuwe leven is dus nog aan een diepgaande innerlijke tweespalt onderworpen en deze plaats is m.i. een sterk argument voor een overeenkomstige opvatting van Rom. 7 : 15-21. De Geest wordt altijd tegengestaan door het vlees en in zekere zin ook altijd in zijn openbaring door het vlees gehinderd. Toch ligt in dit beginsel des Geestes de mogelijkheid van de waarachtige strijd. Dit is het verschil met het leven uit de wet. Daarom volgt ook op de constatering van de blijvende tweespalt: „Maar indien gij u door den Geest laat leiden, zijt gij niet onder de wet”. Ook hier is de uitdrukking „onder de wet zijn” aanduiding van vloek en daarmee gepaard gaande geestelijke onmacht. Om in de strijd tussen Geest en vlees weerstand te kunnen bieden is het terugvallen in de wet als dynamisch beginsel funest. De tegenstelling tussen wet en Geest vindt in die van *vlees* en Geest dus een nadere bepaling. Daarom is hij, die zich laat leiden door den Geest, óók verlost van het veroordelend vonnis, dat de wet met zich brengt: „tegen de zoodanigen is de wet niet”, vs. 23. Wel gaan dus de eis en de kracht van de wet door. De vervulling komt echter van de andere kant, in Christus, door den Geest. Dit ontheft de gelovige van de vloek die van de wet blijft uitgaan tegen die haar overtreden.

De grote veronderstelling van de zedelijke prediking van Paulus tot de gelovigen is dus zowel de blijvende noodzaak tegen het vlees te strijden als ook de principiële omkering waarin de gelovigen in Christus zijn begrepen en die ook *in* hen heeft plaats gegrepen. Ook deze laatste omkering wordt telkens weer als de mogelijkheid van de strijd aangewezen: „Die van Christus Jezus zijn kruisigden het vleesch”. Aan het kruis van Christus is overwonnen wat de wet krachteloos maakt. In de levensgemeenschap met Christus komt daarom ook het ogenblik (ἐστάρωσαν, aor.) van het effectief aan de dood overgeven van het vlees. Hierin wordt „het *leven* door den Geest” tot „een *wandelen* door den Geest”, vs. 25. Het ζῆν πνεύματι is principiëel, het nieuwe leven, de wedergeboorte, de nieuwe schepping, het onomkeerbare dat in de mens plaats grijpt. Op deze realis baseert zich mede het gebod: wandelt door de Geest. De strijd moet telkens opnieuw en in zekere zin telkens van voren af aan gestreden worden. Maar het leven is gegeven door de Geest en het blijft.

Het ethisch gehalte van Paulus' verkondiging is verlossing in Christus door de Geest. Daarom ligt over al de imperatieven iets van een vrolijke glans. Daarom kan er over de wet zo lapidair-negatief gesproken worden en haar vervulling dan op eens weer als het hoogste doel gesteld worden. Gods eis blijft, de eis der wet blijft. Maar de zweep die het gekooide schepsel tegen het gaas opjoeg is verbroken. En de gevangenis zelf is geopend. Genade brak zich baan. Voor de zondaar. In de zondaar. Opdat het dikaïoma der wet vervuld werd!

H. N. RIDDERBOS.

Het Hooglied.

Een der merkwaardigste boeken van het O.T. is ongetwijfeld het Hooglied; niet alleen voor vele Christenen geldt het als een gesloten boek, ook in de Hebreeuwse Bijbel neemt het een aparte plaats in. Achter de drie grote boeken: Psalmen, Job en Spreuken komt een groep van vijf kleinere boeken: Ruth, Hooglied, Prediker, Klaagliederen en Esther, die door de Joodse Synagoge als de vijf rollen, de vijf megilloth aangeduid worden zonder dat ze onder een bepaald hoofd samengevat worden.

De naam megilloth hebben ze te danken aan het boek Esther, dat naast de Thorah het enige boek van het O.T. is, dat de rol-vorm behouden heeft. Vandaar dat de overige vier boeken deze naam gekregen en behouden hebben, hoewel ze niet meer op een rol geschreven zijn. Hun betekenis in het Joodse leven ontlenen de vijf megilloth aan het gebruik in de synagogale eredienst, waar ze regelmatig gelezen worden: het Hooglied op het Passah-Mazzothfeest (hetgeen wel te danken zal zijn aan zijn allegorische uitleg), het boek Ruth als landelijke idylle bij het oogstfeest, het boek Prediker bij het Loofhuttenfeest, de Klaagliederen bij het vasten ter herinnering aan de verwoesting der tempel, en tenslotte het boek Esther bij het Poerimfeest.

De Septuaginta veranderde de indeling van de Hebreeuwse Bijbel volkomen, omdat de „70 geleerden” van een geheel ander indelings-principe uitgingen, n.l. het schema: Verleden (historische boeken) Heden (poëtische boeken) en Toekomst (profeten). Zo kwam Ruth achter de Richteren, omdat het speelt „in de tijd, dat de richteren richtten”; de Klaagliederen werden op naam Jeremia gesteld en kregen een plaats achter het boek Jeremia, Esther kwam aan het einde van de historische boeken, omdat het „in de dagen van Ahasveros” speelt en tenslotte kregen de boeken Prediker en Hooglied — op naam van Salomo staande — een bescheiden plaats aan het einde der poëtische boeken.

Deze indeling nam de Vulgaat van de Septuaginta over, ook Luther bracht er geen verandering in, evenmin de Nederlandse Bijbelvertalingen.

Maar bepalen wij ons verder tot het Hooglied. Om de vraag te beantwoorden, hoe en waarom het Hooglied, dat op het eerste gezicht toch allerm minst in de Bijbel thuishoort, in de kanon is gekomen, moeten wij teruggaan tot de eerste eeuw van onze jaartelling. Het Jodendom verkeerde in moeilijkheden; van binnen uit werd het bedreigd door het syncretisme, van buiten af drong het Christendom steeds meer op. Het was een klemmende eis om een hechte basis te hebben, waaruit het Joodse volk steeds weer nieuwe krachten kon putten. Daarom werd omstreeks het einde der eerste eeuw op een synodale vergadering te Jawne besloten, de Heilige Schrift definitief af te sluiten. De Wet en de Profeten waren al kanoniek verklaard, nu kwamen de Geschriften aan de beurt. Als laatste werden de boeken Hooglied, Prediker en Esther in de kanon opgenomen, omdat hun ontstaan gedateerd kon worden in de „openbaringsperiode”, die afgesloten werd met de 5e eeuw vóór Chr. Naast de toen al gebezigde allegorische uitleg heeft misschien ook de koninklijke standaard van Salomo voor hun opname in de kanon mede de doorslag gegeven? Bij de opname van een boek als Esther zullen ongetwijfeld Joodse ressentiments-gevoelens een rol gespeeld hebben.

Toen eenmaal het Hooglied een deel van de Heilige Schrift was geworden, heeft het vele geleerde breinen aan het werk gezet om te trachten de diepere zin van het boek te peilen. Het was immers in de Heilige Schrift opgenomen en het zou daarin toch wel zijn betekenis hebben.

Reeds onder de Joodse rabbijnen werd de allegorische uitleg van het Hooglied verdedigd tegen geleerden, die zich aan een meer letterlijke interpretatie wensten te houden. De officiële synagogale uitleg leerde de opvatting, dat het hier ging om de verhouding: Jahwe-Israel, een verhouding, die getekend wordt in termen ontleend aan het huwelijk; Jahwe is de bruidegom en Israel de bruid. Wij weten, dat ook de profeet Hosea dit beeld heeft gebruikt.

De Christelijke kerk interpreteerde het Hooglied op verwantewijze door het te beschouwen als het lied, waarin de liefde bezongen wordt tussen Christus, de bruidegom, en de kerk of de gemeente als de bruid.

Interessant is in dit verband de periode der Middeleeuwen, toen de bruid met Maria vereenzelvigd werd; een aantal hymnen aan Maria gewijd en geïnspireerd op het Hooglied zijn ons bewaard gebleven. Ook de mystiek heeft zich van het Hooglied meester gemaakt. Voor haar ging het hier om Christus en de ziel, die elkaar in een smartelijk gevoelde spanning zochten en tenslotte vonden: de ziel kon opgaan in Christus, dank zij de religieuze extase, die in een waas van erotiek gehuld was.

Sinds de 18e eeuw echter heeft de uitleg zich van de allegorie afgewend en z'n uitgangspunt gezocht in de feitelijke achtergrond. Het zou hier nl. gaan om een dramatisch spel (Delitzsch), waarin een drie-tal personen optreden: Salomo, de Sulamietische en de herder, die met de Sulamietische, ook van het platteland afkomstig, verloofd is. Salomo heeft haar naar zijn harem gevoerd, maar zij blijft ondanks zijn avances trouw aan haar verloofde. Dit zou in het kort de inhoud van het drama zijn. Inderdaad is deze hypothese niet zonder grond en al is deze opvatting tegenwoordig over het algemeen verlaten, toch zijn er nog vele aanhangers (vgl. het artikel *Song of Songs in the Westminster Dictionnary of the Bible*).

In de tweede plaats noemen wij van de nieuwste hypothesen die, welke in het Hooglied een aantal liefdesliederen wil zien (het oordeel van Seerp Anema in zijn boekje *Het Hooglied*, uitg. Kok, Kampen 1928, die spreekt van de „ongeloofsexegese, de stuitend geworden liedjestheorie” lijkt ons wat te voorbarig en bevooroordeeld). Reeds Herder en Goethe hebben op deze verklaring gewezen, maar eerst na belangrijke ethnologische ontdekkingen in de omgeving van Damascus door de Pruisische consul Wetzstein (1873) heeft deze opvatting algemene erkenning gevonden, vooral door toedoen van Budde (1898) en na hem door vele andere geleerden (Weiser: *Einleitung* 1939, Sellin: *Einleitung* 1935, zo ook Spitz: *Het Hooglied*, uitgave Torenreeks Naarden z.j.).

Wat bleek namelijk? Onder de Syrische boerenbevolking waren nog huwelijksgebruiken en bruilofsliederden in zwang, die sterke verwantschap vertoonden met de liederen van het Hooglied. Gedurende een week worden bruid en bruidegom als koningin en koning beschouwd. Hun troon is een omgekeerde dorsslede, bruiloftsgasten verdringen zich om het jonge paar. Het is een groot feest, waarbij veel gedanst en gezongen wordt, alles ter ere van het jonge paar, dat echter zelf ook actief hieraan deelneemt.

Inderdaad worden door deze zijdelingse belichting van de Arabisch-Palestijnse folklore uit, vele gedachten duidelijk, verschillende verzen krijgen relief en diepte.

In de derde plaats noemen wij de verklaring, die het Hooglied in verband wil brengen met de Tammuz-Ishtar cultus, die dus het Hooglied wil plaatsen in het kader van de vruchtbaarheidsriten, verbonden met Adonis, Tammuz en Osiris (Haller: *das Hohe Lied* in H.A.T.)

Inderdaad laat deze hypothese zich goed verdedigen, vooral als men voor ogen houdt, dat het Mazzothfeest in Kanaän een oogstfeest was, dus ook in verband met de vruchtbaarheid stond; dat voorts het Hooglied in de ritus van het Joodse Paasfeest is opgenomen en op de achtste dag na Pasen in zijn geheel in de synagogen wordt voorgelezen. Zonder twijfel kan dus het Hooglied als een rudiment van het religieus-periodieke Mazzothfeest in Kanaän beschouwd worden, een „heidens” erfstuk in het religieus-historische Paasfeest der Joden.

Tenslotte mogen wij de verklaring van Prof. G. Ch. Aalders (*Het Hooglied* uitg. Kok, Kampen 1948) weergeven, die in zoverre een nieuw licht werpt, dat hij hier en daar een verrassende oplossing geeft, maar zich overigens op het pad der traditioneel-Christelijke verklaringen houdt. Prof. Aalders aanvaardt ook de volledig allegorische uitleg niet, en keert zich daarmee tegen de Statenvertalers, die het Hooglied aldus willen interpreteren, dat het is „Een gesprek tussen Christus als bruidegom en de bruid, Zijn kerk” en verder: „onder den naam des Bruidegoms en der bruid worden onder verbloemde woorden beschreven de hartelijke liefde en de voortreffelijke weldaden van den Heere Jezus Christus den Bruidegom, tot de Christelijke Kerk Zijne bruid; en aan de andere zijde, der bruid, Zijner heilige kerk, hartelijk verlangen naar haar lieven Bruidegom, den Heere Jezus Christus”.

Prof. Aalders komt tot de slotsom, dat het hier gaat om de beroemde Israëlietischen koning Salomo, die op een tocht door zijn koninkrijk in het ons overigens onbekende plaatsje Sulam een zeer schoon meisje aantreft. Beiden vatten liefde voor elkaar op, een zuivere echte liefde, zo geheel verschillend van de vele mariages à raison, die Salomo terwille van de landspolitiek heeft moeten sluiten, met buitenlandse en binnenlandse vrouwen. Hij huwt de Sulamietische en voert haar met zich mee naar Jeruzalem. Dat het juist Salomo is, die hier ten tonele gevoerd wordt, motiveert Prof. Aalders door erop te wijzen, dat in Salomo een type van de beloofde Messias gezien moet worden, m.a.w. hij knoopt toch aan bij de allegorische uitleg van de Statenvertalers, die in Salomo het prototype van Christus en in de Sulamietische het prototype van de Christelijke kerk zien. Het feit, dat in het Hooglied de bruid haar liefde voor haar bruidegom zo nadrukkelijk op de voorgrond stelt, kan de gedachte versterken, dat vooral de liefde van de gemeente voor haar Heiland bezongen wordt. Het standsverschil tussen de koninklijke bruidegom en de bruid, die van het platteland afkomstig is, zou ons wijzen op de afstand, die de aardse bruid scheidt van haar hemelse bruidegom.

Het blijft tot op de huidige dag een onbeantwoorde vraag, welke uitleg de juiste is. Het is zeer moeilijk om uit de veelheid van opvattingen, die er over het Hooglied al sinds de Joodse rabbijnen bestaat, een keus te maken: men kan zijn voorkeur geven aan de uitleg als zou het hier gaan

om een dramatisch spel — met een gelukkig slot —, of om Palestijnse liefdeslyriek, mogelijk verwant met Syrische bruiloftsliederen, of om een schildering van de liefde tussen Salomo en de Sulamietische schone, waarbij men met Prof. Aalders in Salomo een gestalte van de Heiland vermag te zien.

Wanneer wij echter door de sluier heen trachten te dringen, die de eeuwen in de exegese om het Hooglied geweven hebben, dan lijkt het ons toe, dat het Hooglied gesteld moet worden tegen een godsdienst-historische achtergrond en motieven bevat, die grote overeenkomst vertonen met Babylonische en andere oud-Oosterse. Deze motieven zijn blijven voortleven onder de bevolking van het platteland, o.a. van Syrië, in de vorm van liefdesliederen. Het Hooglied is zo'n verzameling liederen, daterend uit de periode voordat de Israelieten zich in Kanaän vestigden; door hen werd de band met de oude cultische riten definitief verbroken en typisch Israëlietische plaats- en eigennamen vervingen de oude, „heidense”. Door dit procédé maakten de Israelieten „vreemd bezit” tot „eigen bezit”, zodat het Hooglied als een kostbaar erfstuk de eeuwen getrotseerd heeft, hoewel wij er slechts fragmenten van over hebben.

Wij dienen ons echter niet blind te staren op het décor, dat achter het Hooglied oprijst, maar te letten op de diepere betekenis van het Hooglied zelf. En dan lijkt het ons toe, dat het in de eerste plaats verstaan wil worden als een verheerlijking van de liefde tussen twee mensen (volgens Max Brod in Heidentum, Christentum, Judentum was het Hooglied zo populair, dat het volgens de Talmoed in wijnhuizen gezongen werd). Pas later kreeg het Lied der liederen een geestelijke interpretatie: het verheerlijkte de geestelijke betrekkingen tussen God en Israel. Hierop heeft de Christelijke uitleg verder gebouwd. Maar is er wel zoveel bezwaar tegen om de oorspronkelijke betekenis en de latere symbolische verklaring in elkaars verlengde te leggen: het lijkt ons een zinvolle verbinding, temeer omdat de Eros in het Hooglied bezongen en positief gewaardeerd, waardig is gekeurd om als vaste basis te dienen voor de Agape van de latere Christelijke uitleg. En waarom zou dit verwondering wekken, als het Hooglied zelf van de liefde getuigt, dat het is „een vuurgloed des Heren” (Hl. 8: 6) of anders gezegd dat de liefde een regelrecht geschenk van God is.

Tot slot van deze poging om het Hooglied te benaderen mogen wij de getuigenis citeren van Reb Pincha, een discipel van de Baal-Schem:

„Het Lied der liederen kan niemand begrijpen,
Want alle andere heilige Joodse boeken zijn een brug van deze wereld
naar een hogere (de Sfiroth).

Het Lied der liederen echter is een brug van die hogere wereld naar
den oneindigen God”.

Amsterdam.

J. T. NIELSEN.

Het probleem der prediking.¹⁾

1. *Waarom het probleem der prediking?*

Het is van groot belang, dat wij op deze conferentie samen spreken over „Das Problem der Predigt heute”. Wanneer wij dat eerlijk doen, dan zal er tussen ons, Duitse en Hollandse theologen een nieuwe verbondenheid groeien. Dan zullen we weten, dat het probleem voor ons allen even groot is.

Maar — wij zullen dit weten met schaamte. Immers: de prediking, de verkondiging, heeft tot inhoud: het Evangelie. En Evangelie betekent nog altijd: Vreugde-boodschap!

Hier nu zitten we midden in onze schuld . . . Wij zijn predikers van de Vreugde-Boodschap — maar zodra we gaan spreken, als Hollanders, als Duitsers, als Duitsers en Hollanders samen, over die prediking, dan fronsen we het voorhoofd, we zuchten en spreken over: het *probleem* van de prediking.

Deze tragiese en schuldvolle situatie is internationaal. Het woord van Paulus is op ons, predikanten en aanstaande predikanten, van toepassing: „Allen hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods . . .” (R. 3 : 23).

De prediking, die als inhoud het Evangelie heeft, is naar haar wezen: Vreugde-boodschap.

Immers: wij geloven in het leven-wekkende Wonder van de Heilige Geest. God kan ook nu nog dorre doodsbeenderen tot nieuw leven wekken. Wij geloven — met Ezechiël 37 — èn ten aanzien van onszelf èn ten aanzien van maatschappij, volk, kerk en wereld, dat Gods Woord nieuw leven brengen kan: „Zo spreekt de Heer: Ik zal Geest in u brengen, dat gij levend wordt”. (Ez. 37 : 4).

Daarom: de Verkondiging is: Uitroepen van de Vreugde-boodschap.

Het Nieuwe Testament getuigt van het Rijk Gods, dat in Jezus Christus deze wereld is binnengebroken. Wij leven in een wereld, waarin de demonen onttroond zijn. Het Overwinningswoord van Jezus Christus klinkt: „Ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen”. (L. 10 : 18).

Pasen betekent: het Rijk Gods bééft het gewonnen. Het Geheim van de wereldgeschiedenis is nu geopenbaard. Niet dood en duivel, niet zonde en duisternis hebben de overwinning behaald, maar Jezus Christus.

In zijn in vele opzichten voortreffelijke boekje „Das Evangelium als politische Weisheit” zegt Paul Schempp over de Opstanding van Jezus Christus: „Ohne diese Voraussetzung redet man an der Wirklichkeit der Welt vorbei”²⁾

Omdat dit wáár is, daarom is de inhoud van de kerkelijke verkondiging: Vreugde-boodschap! Pasen en déze wereld-werkelijkheid hebben alles met elkaar te maken.

¹⁾ Hollandse text van een lezing, gehouden op een conferentie van Duitse en Hollandse theologiese studenten (georganiseerd door de Vereniging van Studenten in de Theol. Faculteiten in Nederland, 20—27 April '49) te Burgsteinfurt: „Das Problem der Predigt heute”. Co-referent was Prof. Dr Günther Dehn, Bonn.

²⁾ Paul Schempp „Das Evangelium als politische Weisheit” in „Kirche für die Welt”, eine Schriftenreihe, 16 Heft, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1948. S. 25.

Wij geloven: het Godsrijk zal het zeker eenmaal volkomen winnen.
Met de woorden, op Blumhardts graf geschreven:

Dasz Jesus siegt bleibt ewig ausgemacht,
Sein wird die ganze Welt!

Het Lam mag de boekrol openen, die het Geheim van de wereld-geschiedenis bevat (Openb. 5). Daarom wenen wij niet. Het is alles tóch in goede handen.

„Wenn Gott regiert, dann ist die Befürchtung, die Welt sei mehr aus den Fugen oder gehe noch mehr aus den Fugen, als es Gott für richtig und gut hält, unbegründet. Das Evangelium verkündet die *barmherzige Weltherrschaft Gottes*”.¹⁾

Wij geloven in de Leiding Gods.

Wij geloven in de Vergeving der zonden.

Wij geloven in de nieuwe Aeon, die komen zal.

De Vreugde-boodschap, die door de prediking de wereld wordt ingeroepen, getuigt van het Rijk, de Heer, het Heil.

Ja . . . en toch: het *probleem* der prediking!

Dat betekent: door onze schuld verandert de vreugde in een probleem. Door onze zonde verandert de blijdschap in verlegenheid.²⁾

Wij geloven meer in de werkelijkheid van deze wereld dan in de werkelijkheid Gods. Wij hechten meer waarde — als het er nu *werkelijk* op aankomt — aan de feiten, die Churchill ons in zijn mémoires meedeelt dan aan de Feiten, waarvan de Evangeliën getuigen.

Natuurlijk, in onze theorieën en in onze theologieën niet. Maar in de praktijk, ook in onze prediking, wel.

Met een luguber woordspel zou ik kunnen zeggen: de invloed van Churchill is onder de Westeuropese christenen zo groot, because the church is ill.

De liturgiese oproep: „Zalig, wie het Woord Gods horen en het bewaren” is geworden tot een aanklacht tegen ons. We horen het niet. En we bewaren het niet.

De kerk in 1949 is niet zo heel veel anders dan de kerk in de dagen van Jeremia en in de dagen van Jezus. De kerkmensen hebben zich tegenover Jeremia en zijn Boodschap verhard. Ronduit zeiden ze het: „In de zaak, die gij ons in de naam des Heren hebt gezegd, zullen wij niet naar u horen!” (Jer. 44 : 16). En het blijft een triest feit, dat de kerk bij de kribbe, voor de aanbidding van Jezus Christus, afwezig is . . . maar diezelfde kerk nam het initiatief voor de kruisiging (Mt 26 : 3, 4).

Het *probleem* van de prediking vindt z'n oorzaak in onze ongehoorzaamheid, in onze hardheid, in het vasthouden aan onze eigen souvereiniteit. Wij willen niet, dat Christus Koning over ons is. Wij zeggen „neen” tot het Woord Gods, omdat het „levend en krachtig is en scherper dan enig tweesnijdend zwaard en het dringt door, zó ver, dat het vaneenscheidt

¹⁾ Schempp 9, 11.

²⁾ Heinrich Vogel zucht ook al: „Warum werden die unzähligen Predigten, die Sonntag an Sonntag gehalten werden, so selten, fast möchte man sagen in der Ausnahme als *Freudenbotschaft* vernommen?!” Evangelische Theologie Mai-Juni 1948, 346.

ziel en geest, gewrichten en merg, en het schift overleggingen en gedachten des harten" (Hebr. 4: 12).

Wij willen echter onze autonomie handhaven (al fulmineren we theologies nog zo fel tegen de autonomie), ook in ons gesaeculariseerd kerkelijk bedrijf, ook in onze prediking.

„Es passiert nichts in den Gemeinden, ja, man will gar nicht, dasz etwas passiert" ¹⁾. Zo is het in Duitsland. En zo is het in Holland.

De groot-inquisiteur uit Dostojewski's „Gebroeders Karamazow" krijgt gelijk als hij tot Jezus zegt: Waarom zijt gij ons toch komen storen? Uw waarheid is te groot, te hoog. Uw vrijheid kunnen de mensen niet aan. En nu hebben wij dit alles pasklaar gemaakt, zodat het past bij het geluk en de rust, die de mensen voor zichzelf wensen.

Marx wordt in het gelijk gesteld, ook binnen de kerk, ook in velerlei prediking, wanneer hij er op wijst, dat de oekonomies-sociale positie, waarin men verkeert de geestelijke, zedelijke en politieke overtuigingen, die men heeft, beslissend bepaalt.

Het kerkpubliek in Holland bestaat voor 90% of meer uit nette en fatsoenlike burgers en arbeiders — de waarheid, die in de hollandse kerken verkondigd wordt ten aanzien van de grote wereldproblemen is van hetzelfde fatsoenlikheids-gehalte. Bij een middenstands-kerk behoort een middenstands christelijke waarheid. Zo zal het in Duitsland ook wel zijn.

En zie, wanneer dan het Levende Woord Gods gehoord wordt, wanneer Jezus in de kerk van de groot-inquisiteur binnenbreekt — en de deuren zijn gesloten — wanneer het Evangelie de empiriese religie démasqueert als „ein Opium des Volkes" (Marx) — dán is er: het probleem der prediking. Dan wordt helaas als wet gehoord, wat Evangelie is. Dan wordt het invectief „activisme" gebruikt, terwijl er alleen maar sprake is van een met het *Sacrament* verbonden geloofs-gehoorzaamheid. Dan wordt als beklemming ervaren wat als bevrijding wordt aangeboden. Dan wordt men voor landverrader (of voor communist — dat is voor de burgers in 1949 hetzelfde) uitgescholden, terwijl men niets anders wil dan in dienst van God ook het eigen volk op de beste wijze dienen.

2. *Hoe komen we uit dit probleem?*

Ik geloof, dat we er alleen dán uitkomen, wanneer we de Stem van de klagende God horen: „Keert weder, gij afkerige kinderen — Ik zal uw afkeringen genezen" (Jer. 3: 22). Dan zal in ons de schulderkenning ontwaken. En wij zullen de regenererende kracht ervaren van de eerlijke schuld-belijdenis.

Dan zullen we met nieuwe oren naar het Woord Gods gaan luisteren. Dan zullen we ook met nieuwe oren de noden van mens en wereld gaan verstaan.

En steeds opnieuw zullen we onder de indruk komen van het verrassende, geheel ongedachte en onverwachte Feit, dat Gód spreekt, dat God spréékt en dat Hij tot óns spreekt.

Het *probleem* van de prediking mag voor ons, predikers, worden tot het *Wonder* van de prediking. En dat kan, wanneer de Verwondering over het Spreken Gods ons gegrepen heeft. ²⁾

¹⁾ Schempp 35.

²⁾ Men leze vooral: K. H. Miskotte, *Het Waagstuk der Prediking*. 1941.

Dan zullen we onze gemeente, ons volk, de wereld, zien met de ogen van Christus: „Toen Hij de scharen zag, werd Hij met ontferming over hen bewogen, daar zij voortgejaagd en afgemat waren, als schapen zonder herder” (Mt 9 : 36).

Door onze prediking zal dan het Woord Gods de mensen bereiken: levend en levenwekkend.

Het is daartoe nodig, dat wij als predikers met grote nauwgezetheid luisteren naar de Bijbel. En daar behoort allereerst toe: dat wij ernst maken met het geschréven woord ¹⁾.

Het probleem van de prediking is zo benauwend, omdat veel predikers maar dadelik gaan praten over dit en dat, over historie en psychologie, over belletrie en filosofie, over de krant of over hun dogmatiek . . . *zonder* eerst met ernst geluisterd te hebben naar de *text* waarover, beter: *waaruit*, ze zullen preken.

Als we dat wél doen, dan kunnen er wonderlike dingen gebeuren. Dan zullen we vaak tot onze schrik én verrassing bemerken, dat we, hoe ernstiger we b.v. ingaan op de hebreeuwse text van Jeremia, des te meer terecht komen midden in de problemen van onze eigen tijd ²⁾.

Dan ook zullen we ontdekken, hoe gebed, liefde tot de mensen, filologische akribie, faenomenologies verstaan, dogmatiese bezinning én de werkelijkheid van krant en radio, *alles* met elkaar te maken hebben.

Werkelike, levende, exegese voert ons als vanzelf in *deze* tijd. Deze exegese impliceert de realisering van de gelijktijdigheid.

Brunner wijst op het grote belang „dass man immer wieder auf den Text, auf das, was er sagen will, schaut und ihn getreu übersetzt” ³⁾. En Barth spreekt op dit punt geen „Zorniges Nein” tot Brunner — hij zegt: Vergeet het niet „Gottes Werk geschieht durch diesen Text” ⁴⁾.

Zo kan, steeds weer opnieuw, het schuldig-problematiese van de verkondiging worden opgeheven: wij wandelen in het blijde Licht van de Realiteit van Gods Heil.

3. *Het Evangelie als politieke wijsheid.*

Wij willen — het is hier en daar al naar voren gekomen — in deze lezing een bepaald accent leggen. Wij willen trachten iets te zeggen over de kerkelijke prediking ten aanzien van de grote, de wereldgeschiedenis van nu, beheersende feiten.

Dit betekent natuurlijk allerm minst — dit ter voorkoming van onnodige misverstanden — dat de andere elementen in de prediking mogen worden verwaarloosd: de priesterlike bemoeiing mag nooit ontbreken. Als het dan ook maar een *werkelijk-priesterlike* bemoeiing is!

Niemöller heeft onlangs fel-aanklagende woorden gesproken tegen „ein Reden, das den Menschen von heute allenfalls noch in seinen Stimmungen und Gemütsregungen, aber nicht mehr in seinen wirklichen

¹⁾ Vgl. mijn art. „Exegese en preek” Vox Theologica, Okt. 1940, 13—23.

²⁾ Enzo: J. N. Sevenster. Nu is het de dag des heils, z.j. (1948), 41.

³⁾ E. Brunner. Dogmatik I 1946, 83—84.

⁴⁾ K. Barth. K.D. I, 2 (1938), 591.

Enzo: Günther Dehn. Unsere Predigt heute. In: „Theologische Studien” Heft 19, 1946, 19 (. . . keine Kanzelrede . . . sondern Schriftauslegung).

Kämpfen und Sorgen erreicht, nicht mehr da, wo er wirklich *ist!*" ¹⁾. Dit is een surrogaat voor de wézenlik-priesterlike bemoeiing, die zal moeten plaats vinden, daar, waar de mens werkelijk *is*. Dáár mag gesproken worden van de Leiding Gods en de Vergeving der zonden.

Naast dit priesterlike woord moet ook het profetiese en koninklike woord klinken. Dit is, geloof ik, niet iets totaál anders. Behoort het niet juist tot de *priesterlike* taak van de kerk, ook *profeties* en koninklik te spreken?

In Ezechiël 33 wordt de profeet aangesteld tot wachter. Als hij gevaar ziet naderen, blaast hij de trompet en waarschuwt het volk. Doet hij dit niet, dan, zo luidt het Woord des Heren, „zal Ik het bloed van de hand des wachters eisen" (Ez. 33 : 6).

Dit geldt ook voor de kerk.

Dit geldt ook voor de prediking.

Daar, waar de beslissingen vallen, óók in het grote wereldleven — en dit zijn beslissingen, waarbij ook onze eenvoudigste gemeenteleden betrokken zijn, daarom wordt er in de trein en bij de kapper over gesproken — dáár moet getuigd worden van het Rijk, het Heil, de Heer.

Het moet ons in deze tijd duidelijk worden, dat het christendom een totalitaire religie is en dat dit totalitarisme van een geheel eigen structuur is. Met de woorden van Paul Schempp: „Das Evangelium von Gottes Weltregierung ist als solches auch eine politische Nachricht und macht die Gemeinde zum Betätigungsfeld politischer Wahrheit. Das Evangelium enthält nicht etwa eine politische Weisheit, neben der es auch andere gibt, sondern es ist selber *die* politische Weisheit" ²⁾.

De Gemeente staat in de wereld om het Woord van de Redding, de Daad der Verzoening aan die wereld te verkondigen.

Karl Barth heeft van „die Bürgergemeinde" gezegd: „Sie ist darauf angewiesen, dass es anderswo sehende Augen gibt" ³⁾. De ogen, die zien, wat de „.....Bürgergemeinde" niet ziet en niet zien kan, zijn de ogen van de „Christengemeinde". Vanuit haar uitzonderingspositie — zij is immers „geroepen uit de duisternis tot Zijn wonderbaar licht" (I P. 2 : 9) — ziet zij in Jezus Christus wat de ware, reddende, heilzame Gerechtigheid, Barmhartigheid, Humaniteit, is.

Dit is één van de vanzelfsprekende opdrachten van de christelike kerk in deze tijd. In de moeilijke jaren, die achter ons liggen, heeft de „Bekennende Kirche" in Duitsland en in Holland er iets van begrepen. Maar ook nu moet de kerk vasthouden aan de eerste van de in Mei 1934 gepubliceerde Düsseldorfse thesen (het was ook de eerste van de Berner thesen van 1528):

„Die heilige christliche Kirche, deren einiges Haupt Christus ist,

¹⁾ Martin Niemöller „Von der rechten Weltlichkeit in der Kirche" in „Die Stimme der Gemeinde" Monatsschrift der Bekennenden Kirche. Febr. 1949. S. 4.

²⁾ Schempp 29, 65.

c.f. A. A. van Ruler „Men zou bijkans kunnen zeggen: dat is het enige, altans het voornaamste, waarom het in de prediking gaat: dat door het Woord Gods een politieke levensvorm geschapen wordt" Religie en Politiek. 1945, 258. We praten er nu niet verder over wat die „politieke levensvorm" bij van Ruler inhoudt t.a.v. de kolonie, de doodstraf enz.

³⁾ Karl Barth. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Theol. Studien. Heft 20. 1946, 12.

ist aus dem Wort Gottes geboren, in demselben bleibt sie und hört nicht die Stimme eines Fremden" ¹⁾).

Het probleem van de prediking bestaat hierin, dat we in onze verkondiging, ook en vooral ten aanzien van de actuele politieke vragen (in volk en wereld) wél horen naar de stem van een vreemde. Wat de redding was voor deze problematiek in 1528 en in 1934 kan het ook zijn in 1949: we moeten leren luisteren naar de Stem van Hem, die Zijn leven heeft gegeven voor Zijn schapen (Joh. 10 : 15). En geloven, dat Zijn Woord ook de laatste, enig-ware, enig-reddende, *politieke* Waarheid is.

Dan zullen we gaan ontdekken, dat het Sacrament te maken heeft met de strijd voor radicale omvormingen in de structuur der huidige maatschappij, dat de eschatologie de politiek, dat de hymne het ethos wézenlik beïnvloedt.

Dan worden we uit het diensthuis der heidense, ook heidens-christelijke politiek uitgeleid. En wij gelóven, dat van onze aardse rijken eerst dán iets kan terecht komen, wanneer we rekening houden met het Evangelie als hoogste politieke wijsheid.

4. *Concretisering aan enkele Hollandse en Duitse problemen.*

Ik wil dit alles trachten duidelijk te maken aan enkele Nederlandse problemen allereerst.

Hét punt van de Nederlandse problematiek ligt op 't ogenblik in de verhouding tot Indonesië. Er is geen enkel probleem (zelfs niet dat van het nationaal-socialisme) dat zulke diepe kloven heeft doen ontstaan in het Nederlandse volk en kerkvolk. Het lijkt er veel op, dat we, wat dit betreft, in het laatste der dagen leven, waarvan geldt: „Van nu aan zullen vijf in één huis zijn, drie tegen twee en twee tegen drie" (L. 12 : 52).

Het is niet eenvoudig om het Woord Gods te prediken in Nederland 1949. Dat was het niet in 1940—1945 tijdens de nationaal-socialistische bezetting. Dat is het nu óók niet.

Verschillende van mijn collega's begrijpen iets van de tyrannie van het (kerk)-volk, waarvan die Duitse predikanten hebben te lijden gehad, die zich fel keerden tegen elke, ook de geringste, vorm van anti-semitisme. Het (kerk)volk in Holland wil, op dezelfde wijze, op het ogenblik niet, dat het Woord Gods, dat levend en krachtig is, óók binnendringt in het Indonesiese probleem.

Velen willen het niet horen, dat wij van onze soevereiniteit zullen moeten afstand doen, dat wij elk superioriteitsbesef zullen moeten laten varen, dat wij het „Indonesia merdeka" (Indonesië vrij!) ernstig zullen moeten nemen, dat wij elke vorm van kolonialisme moeten leren verachten.

Ik schaam mij er diep over, dat er nu in Indonesië dingen gebeuren, door Hollandse soldaten, die verdacht veel lijken op wat Duitse soldaten in de bezettingstijd in Nederland deden. Ik zeg niet dat alle soldaten dit doen. Ik zeg ook niet, dat het op bevel of met volledige instemming van de legerleiding geschiedt. Ik zeg alleen: dat het geschiedt. Ik noem de namen Zuid Celebes, Bondowoso, Pakisadji, Peniwen.

We zitten in Holland *midden* in het probleem der prediking-nu.

¹⁾ Wilhelm Niesel. Der Weg der Bekennenden Kirche. Zürich 1947, 9.

Terwijl men het als de normale, reddende taak van de kerk zou moeten zien, dat het Nederlandse volk gewaarschuwd wordt, dat onze Hollandse gerechtigheid en barmhartigheid geconfronteerd worden met de Gerechtigheid en de Barmhartigheid van het Evangelie, rebelleert men tegen deze Boodschap. Het kerkvolk vlucht in een nationaal-farizeïsme, het wil wél de gerichtsprediking toegepast zien op Duitsland, maar niet op het eigen volk. Het is precies als in de dagen van Amos: wél het Gericht over Damascus en de Filistijnen . . . maar wee, als de profeet hetzelfde Godswoord uitspreekt over Israël en Juda!

Het probleem der prediking . . . we weten ervan in Nederland, in 1949, waar het over Indonesië gaat. Wat Evangelie is, wordt als wet gehoord. Wat ware en reddende dienst aan het volk is, wordt als een soort landverraad veroordeeld ¹⁾.

Toch moeten, beter: mogen, we verder gaan met deze prediking. En steeds zullen we er voor moeten waken, dat de reden van de afwijzing nooit gelegen is in onze sarkastiese toon, in onze hoogmoedige felheid, in onze mistekening van feiten, situaties en achtergronden. Wanneer men de Boodschap afwijst, dan zal het zijn alleen om de *inhoud* van de Boodschap.

Het Evangelie is niet naar de mens (Gal. 1 : 11). Maar het is wel vóór de mens. Het is er tot Redding van de mens. God spreekt: zonder Mijn Rijk en Mijn Heil is er geen perspectief. En dat zullen we mogen toepassen ook op het probleem Holland-Indonesië. Het is onze smart. En het is onze vreugde.

Het probleem van de prediking blijkt er ook te zijn op andere punten: onze houding tegenover Duitsland, de politieke delinquenten (de collaborateurs en de Nederlandse nationaal-socialisten), de zogenaamde anti-these (grote groepen christenen in Nederland menen zich in aparte christelijke politieke partijen en organisaties te moeten verenigen). De Verkondiging is niet naar de mens, ook niet naar de christelijke mens.

In deze vaak verwarde en ons verwarrende problematiek is het genezend naar Paulus' woord te horen: „Om waarlik *vrij* te zijn heeft Christus ons vrijgemaakt. Houdt dus stand en laat u niet weder een slavenjuk opleggen”. (Gal. 5 : 1).

Gij als Duitsers zult dezelfde moeilijkheden kennen wanneer gij concreet spreekt over de schuldvraag. Ik denk hier aan de uitspraken van Niemöller, ook aan de preken, die Edmund Schlink in 1945 gehouden heeft en waarin met een benijdenswaardige moed én liefde gesproken werd over „Die Gnade in Gottes Gericht” ²⁾.

Gij zult in dezelfde moeilijke problematiek terecht komen — en er onder lijden — wanneer gij, met Fritz Söhlmann uit Oldenburg de roep

¹⁾ c.f. Günther Dehn 24—25: „Wir nehmen Anstoss an einer Predigt als politischer Predigt, wenn in ihr eine Politik deutlich wird, die uns nicht passt”. Er zou een interessant Nederlands boek te schrijven zijn onder dit Duitse motto.

²⁾ Edmund Schlink. *Die Gnade in Gottes Gericht*. Bertelsmann Verlag Gütersloh. 1946.

Gods: „Kain, waar is uw broeder Abel?” op de huidige sociale toestanden in Duitsland toepast ¹⁾).

Gij staat ook midden in het probleem van de prediking, wanneer gij het nieuw opkomende nationalisme onder de reddende kritiek van het Evangelie stelt, wanneer gij concreet maakt wat het betekent, dat échte vaderlandsliefde insluit de noodwendige verbondenheid met Jezus Christus . . . dan blijft er van het gewone nationalisme niets over.

5. Concretisering aan het Oost-West-probleem.

Het probleem van de prediking is ook nijpend ten aanzien van het communisme, de verhouding Oost-West.

Wij mogen hierover in de prediking niet zwijgen. Wanneer wij zwijgen, dan leveren wij de mensen over aan een volstrekt gesaeculariseerde, verpolitiekte voorlichting door krant, film en radio. Mag dat? Wat komt er dan terecht van de — ik zeg niet: profetiese, maar: *priesterlike* functie der kerkelijke prediking?

Daarom: wij moeten spreken.

Het meest bevrijdende wat de kerk zal mogen doen in de prediking is, waar het gaat over het communisme, het volgende:

a. De Kerk stelle zowel Amerika als Rusland onder dezelfde kritiek van het Woord Gods. Zij tone de onwaarheid van het Marxisme aan door de niet klasse-bepaalde, maar voor *alle* klassen, systemen en volken geldende, Waarheid Gods te prediken, in woord en daad.

b. De kerk belijde oprecht en concreet schuld omdat zij door haar band met het kapitalisme nooit een levende radicaal-christelijke sociale activiteit heeft getoond ²⁾. De schuld der kerk bestaat hierin: dat zij zich met de handhaving van de sociale en politieke status quo maar al te zeer tevreden toonde (en, helaas, nog toont).

De Bijbelse Boodschap kan de kerk, ook in haar prediking, van deze onchristelijke binding verlossen.

c. De kerk tone, dat zij uit het Russiese communisme de rauwe kreet om Gerechtigheid vermag te horen. Vanuit Sowjet-Rusland bereikt het zogenaamde christelijke en demokratiese westen de uitdaging: „Doe gij het beter!”

d. Het totalitaire v. h. communisme, zullen we als christenen, zoals wij dat behoren te doen met *elk* totalitarisme, moeten afwijzen. Géén macht ter wereld — Rusland niet *en* Amerika niet — heeft het recht, ons totalitair op te eisen. Wij zijn immers gekozen mensen. Het Rijk, het Heil, de Heer, hebben ons opgeëist.

e. Het is ons als christenen volstrekt onmogelijk het communisme af te wijzen, omdat het de leus huldigt: „het doel heiligt de middelen”, zolang we zelf, als christenen en demokraten, om zo te zeggen elk ogenblik

¹⁾ Fritz Söhlmann in „Junge Kirche” 15-1-1949. S. 25: „Bei jeder Omnibus-fahrt, bei jeder Eisenbahnfahrt, bei jedem Einkauf in einem Laden spricht immer drohender die Stimme Gottes zu mir: „Kain, wo ist Dein Bruder Abel?” Und es ist nun einmal so: diese Stimme treibt mich immer mehr in eine revolutionäre Haltung”.

²⁾ c.f. Hermann Diem in „Die Kirche zwischen Russland und Amerika” 1947, 13: „Dagegen wäre zu fragen, ob der Bolschewismus bei diesem Kampf die Kirche tatsächlich *als Kirche* zu sehen bekommen hat und nicht nur als reaktionäre politische Macht”.

gereed staan, volgens deze leus te handelen in een totalitair-destructief militair optreden. Daarom: wanneer de kerk ook in haar prediking niet een *christelik*-verantwoord, d.w.z. een alleen aan Christus, Zijn heil en Zijn Rijk, gebonden, bevrijdend Woord tegenover het militarisme spreekt, zal het haar onmogelijk blijken een werkelijk *christelik*-verantwoorde Boodschap te doen horen tegenover het communisme.

f. De Kerk doe in haar prediking — in Duitsland en in Nederland — een Jesajaans geluid horen ten aanzien van het Atlantic Pact. Dit immers is een zeer belangrijke stap tot sluiting van de fronten voor een derde wereldoorlog. Mogen wij als christenen van deze krachten iets goeds voor de toekomst verwachten?

De volken, ook de christenen in hun midden, worden misleid: men denkt algemeen, dat het Atlantic Pact een stap naar een soort gewapende vrede is.

De Kerk, priesterlik bewogen over de toekomst der mensheid, zal Jesaja op de juiste wijze mogen concretiseren:

„Wee hun, die naar Aegypte trekken om hulp,
die naar paarden uitzien,
en naar strijdwagens, omdat er zovele zijn,
die op ruiters vertrouwen, omdat ze talrijk zijn;
maar die niet uitzien naar de Heilige Israëls,
en de HEER niet zoeken.

Doch ook Hij is wijs:

Hij brengt onheil en wendt Zijn dreiging niet af;
Hij zal zich opmaken tegen het geslacht der goddelozen
en tegen de hulp der boosdoeners.

Aegypte is een mens en geen God,
zijn paarden zijn vlees en geen geest;
als de Heer Zijn hand uitstrekt,
dan struikelt de helper, dan valt de geholpene,
en allen tezamen komen om”.

(Jesaja 31 : 1-3)

g. Ten opzichte van het communisme predike de Kerk op haar *eigen* wijze de weerstand (die allereerst zal moeten bestaan in de strijd voor de sociale democratie). Wanneer onze bekering uitblijft trekken we het oordeel, het Gericht Gods, naar ons toe. Dit Gericht zullen we nooit met atoombommen mogen (en kunnen) afwenden.

h. Wanneer we de anti-communistiese Hetze zich breed zien maken in Holland en overal, dan vraag ik mij in alle ernst af, of de tijd niet gekomen is, dat bepaalde uitspraken van de Bekenntniskirche moeten worden herhaald. Ik denk aan de kanselafkondiging, 4—5 Maart 1935:

„Wir sehen unser Volk von einer tödlichen Gefahr bedroht. Die Gefahr besteht in einer neuen Religion . . . Die neue Religion ist Auflehnung gegen das erste Gebot . . .” ¹⁾

En in 1936 werd gezegd (wat in 1949 moet worden herhaald):

„Wir sehen mit tiefer Besorgnis, dass eine dem Christentum wesensfremde Sittlichkeit in unser Volk eindringt und es zu zersetzen droht . . . Weithin wird heute als gut angesehen, was dem Volke nützt . . . Ein solches

¹⁾ Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933—1944, Bertelsmann Gütersloh 1948, 85.

Verhalten stellt Zweckmässigkeitserwägungen über die in Gottes Gebot geforderte Wahrhaftigkeit" ¹⁾).

De prediking van deze vreemde gehoorzaamheid behoort tot de actuele prediking van deze tijd, waar het gaat over het communisme, het anti-communisme, het kapitalisme, het militairisme, het nationalisme. ²⁾

6. *Vreugde-Boodschap.*

Van ons als predikers wordt niet gevraagd een *wetties* aanvaarden van de profetiese prediking, van ons wordt gevraagd een *Evangelies* aanvaarden. Dat betekent: een *priesterlik* aanvaarden.

Wij zullen zo prediken omdat de Liefde van Christus ons dringt (II Kor. 5 : 14), omdat wij door Zijn Erbarmen oog hebben gekregen voor de actuele nood der mensen. Wij weten, dat de profetie zonder de Liefde van geen waarde is (I Kor. 13 : 2).

Om misverstand tegen te gaan, wil ik hier nog eens met nadruk zeggen, dat we natuurlijk in onze prediking óók op de zogenaamde „kleine” noden van de mens moeten ingaan. Bewust echter leg ik in deze lezing het accent anders.

Wij zullen in deze tijd, waarin het collectivisme overal zijn triomfen viert, op christelik-verantwoorde wijze moeten spreken over de levenshouding-nu van de mens, die „in Christus” is, ook: van de gemeente, de Kerk, die „in Christus” is.

We geven geen systemen in de prediking. We stellen geen programma's op. We zien ook wel in, dat generaals en diplomaten vaak niet anders kunnen dan ze doen. We weten bovenal en allereerst van onze eigen zwakheid, lafheid en halfheid.

Maar . . . Blijde Boodschap! Ezechiël 37 is realiteit. En in de dorre doodsbeenderen komt leven, als de Geest er in blaast.

Het probleem der prediking . . . Daartoe behoort ook het probleem van de realiteit der Gemeente.

Hoe langer hoe meer ga ik inzien, dat de prediking in wóórden niets geeft, dat alleen prediking in *realiteiten* voor de wereld van nut is. Niet wat in een preek over de gemeente gezegd wordt is voor de wereld van belang. Met Barth: „Die Christengemeinde darf nicht vergessen: sie redet gerade in der Bürgergemeinde am unmissverständlichsten durch das, *was sie ist*” ³⁾. Dit is de „vertaling”, die de wereld het beste begrijpen kan.

Concreet: Het antwoord op het communisme moet zijn de realiteit der christelike communio. Het is het enige antwoord dat nog zal kunnen worden begrepen.

Ik heb al te lang gesproken.

Ik zou zeggen: laten we in de gemeente nooit zo lang preken.

Maar als we preken, laat ons dan denken aan de troost uit Psalm 126, die Martin Buber aldus vertolkt:

¹⁾ Niesel 28.

²⁾ Men leze ook K. Barth. Die Kirche zwischen Ost und West, 1949.

³⁾ Barth. Christengemeinde 41, 42.

Die nun säen in Tränen,
im Jubel werden sie ernten.
Er geht und weint im Gehn,
der austrägt den Samenwurf,
im Jubel kommt einst, kommt,
der einträgt seine Garben.

's Hertogenbos.

Kr. STRIJD.

Verslag

VAN DE CONFERENTIE VAN NED. EN DUITSE THEOL. STUDENTEN,
GEORGANISEERD DOOR DE V.S.T.F. Co. Bld. EN DE E.S.G.
VAN 20-26 APRIL IN BURGSTEINFURT, WESTF.

Uit alle windstreken van Nederland kwamen na Pasen veertien theologen bijeen om door een discussie van 7 dagen op concrete wijze uitdrukking te geven aan het verlangen, allang gekoesterd door de V.S.T.F. om op een kleine conferentie diepgaand met haar Duitse collega's in gesprek te treden. Omdat dit de gehele V.S.T.F. aangaat, geven wij het verslag hiervan op de volgende pag. uitgebreid weer.

Ons vermoeden, dat een vóórdrag van Holl. deelnemers de teamgeest bijzonder te goede zou komen, is juist gebleken. In een gastvrije woning in Hengelo, welker bewoners met vacantie, waren waarlijk alle voorwaarden geschapen, die het mogelijk hebben gemaakt, dat wij in Duitsland de V.S.T.F. hebben kunnen laten zien als een werkverband waarbinnen de eenheid gevonden is in die bereidheid tot luisteren en spreken met elkaar, die alleen bij alle differenties der faculteiten en studenten een levende theologie mogelijk maakt, en dit gepaard met een vrolijkheid, die, afgezien van haar eigen waarde, duidelijk getuigde van de zuiverheid en ongedwongenheid van deze vorm van samenspreken.

Het was nodig, dat wij op deze dag acclimatiseerden, en dat dit zonder grensoverschrijding kon geschieden, komt volledig op rekening van Ds Kr. Strijd. Aan de hand van een reeks recente publicaties gaf hij ons een goed overzicht van de geestelijke en economische problematiek in Duitsland (met name verwijzen wij naar Prof. Dr P. J. Boumans „Samenleving in puin”).

Hengelo's burgerij zorgde, dat we naast gezellige twaalfuurtjes in eigen kring, „de zo nodige rust en de groeiende onrust over haar bedden konden verdelen”.

Per trein en Rode-Kruis-ambulance reisden we Woensdagmiddag naar Burgsteinfurt, Lindenstrasse 2. Het Ned. Rode Kruiscentrum in Burgsteinfurt, het enige centrum in West-Duitsland is een grote villa, die door de ruimte die ze biedt bij uitstek geschikt is voor ontmoetingen tussen Nederlanders en Duitsers. Met bewonderenswaardige vooruitziende blik bestemt het R.K. dit huis voor een culturele uitwisseling in de ruimste zin des woords tussen beide volken. De oprechte belangstelling en de energieke hulp en raad van de „kastelein”, kapt. van Soeren en zijn kleine hardwerkende staf tovert iedere conferentieganger hier om tot een propagandist voor het R.K.-werk. Het enige wat we de komende generatie van de V.S.T.F. kunnen doorgeven, is: Kom en zie! Als leider van de Duitse studenten trad op: Paul Koller uit Göttingen, die met Dolf Jorissen uit Utrecht beurtelings de leiding van de conferentie had. De deelnemers van Duitse kant waren afkomstig uit: Münster, Kiel, Bethel, Göttingen, Bonn, Wuppertal en Heidelberg.

De maaltijd, hoe kan het anders, verdiepte de voorlopige kennismaking, waarbij het ons een genoegen was, te bespeuren hoe voortreffelijk de keuken van dit huis was. Tijdens de prachtige wandeling die we deze avond maakten, ontspannen zich al gesprekken over de onderwerpen die ons enige dagen ernstig bezig zouden houden. De avondwijding, die wij vanaf deze eerste avond telkens hadden, behoorde met de daaropvolgende „Bibelarbeit” 's morgens tot de beste ogenblikken van onze conferentie. De Bibelarbeit gebeurde in heel kleine groepen en leverde goede persoonlijke gesprekken op: een uitnemende inleiding op het referaat van de dag. De pericopen

waren gekozen in overleg met de lectores. Zo ging aan het referaat van Ds Strijd: „Das Problem der Predigt heute”,¹⁾ een Bijbelstudie over Amos 1—3 : 2 vooraf, waarbij onder meer deze vraag brandend was in alle kringen: Wat is de vooronderstelling van exclusieve gerichtsprediking bij de profeet Amos, vooral wanneer dit geschiedt tegen heidenvolken en wat zegt dit voor de prediking van nu, met name wanneer dit gaat over het signaleren van ongerechtigheid daar, waar er geen relatie meer is met de kerk. Ziedaar het probleem der prediking, aldus Ds Kr. Strijd in zijn volgend referaat, maar wij hebben dit problematische geschapen. De Kerk mag en moet vanuit haar blijde boodschap hier spreken. Het is onze zonde, dat we geen ernst maken met Luc. 10 : 18: Ik zag de Satan als een bliksem uit de hemel vallen. Referent besprak met name het antwoord van de Kerk aan het nationalisme (in Duitsland en Nederland), toegespitst op de vragen rond Indonesië en het Communisme met de vragen rondom Oost en West in Duitsland. Met klem poneerde hij, dat, wanneer men de reactie in de Kerk op de prediking beziet, men helaas een frappante bevestiging vindt van Marx'beschouwingen.

De Kerk dient Amerika én Rusland onder het zelfde gebod van God te stellen. Zou het feit, dat Churchill zo veel invloed heeft niet duidelijk de ziekte van de wereld demonstrenen. Wij keinen niet meer het verrast-zijn bij het horen van Gods Woord, omdat we zo licht dat Woord horen als een stem naast vele andere stemmen. We hebben nodig een levende Schriftexegese die ons steeds medias in res voert, *omdat het evangelie niet een politieke boodschap bevat, maar dat is*. Een vraag waarmee de Duitsers hierna telkens naar voren kwamen was, of men als predikant *alleen* zo „politische Predigt” mag brengen. Moet dit niet uitgaan van Kerkelijke instanties? Moet je dan als de profeten prediken tegen iedere blokvorming in de politiek? Tegen het Atlantic-pact? Hadden we Potsdam tegen moeten gaan? Hoe moeten we dan denken over het gebeuren op 20 Juli 1944? Maar mag de Kerk zich zo tegen de staat keren?

Een Duitser merkt op (N.B.!): Is dit niet bij ons aan de orde, dat we wel over de Versöhnung maar niet over de Erlösung preken?

Zie hier enkele hoofdtekken uit het referaat over en de discussie rondom het probleem der prediking.

In het algemeen kan gezegd worden: Dit referaat heeft de discussie met de Duitse studenten geheel en al opengelegd.

's Avonds hadden we tenslotte een prettige oriënterende discussie over de Ned. Herv. Kerk in de 19e eeuw en het ontstaan der Geref. Kerken (Marja Schenkeveld A'dam) en over de Ned. Herv. Kerk in de 20e eeuw, vooral in de jaren '40—'45 en daarna (Arie Jonkers, Utr.), zoals wij de daaropvolgende Zondagmiddag door de Duitsers met medewerking van Prof. Dehn ingelicht werden over de E.K.I.D. en haar verhouding tot de leden der Bekennende Kirche.

Niet alleen zo „beleerden” wij elkander, ook de wederzijdse canons en liedjes schiepen vrolijkheid en pret. Wie vergeet de stationshulde bij diverse gelegenheden? Vooral bij aankomst en vertrek der referenten. Donderdagnacht toen Dr Haagen Staack uit Hamburg arriveerde en Vrijdag, toen onze eerste lector „Pfarrer Streit” verdween: Toen klonk veelstemmig: *Dona nobis pacem!*

Aan de hand van Ef. 1 (vooral vs 15—23) werden we Vrijdagmorgen in onze Bibelarbit-groepen geconfronteerd met veel vragen, die onder de noemer: „Christus und die Mächte” gebracht zouden worden. Kunnen de machten geheiligd worden? (vgl. vs 21 en 22). Is het bestaan van de machten een wezenlijk element in Paulus' prediking?

Dr Haagen Staack wist via de exegeze van vele N.T.ische plaatsen tot enkele belangrijke „Randbemerkingen” bij deze vragen te komen.

Hij stelde voorop:

Wij moeten eerst komen tot een fundamentele wending in ons denken om over dit onderwerp te kunnen spreken op een Bijbels-verantwoorde wijze.

a) Bij God is de werkelijkheid van deze wereld. Onze wereld is slechts een coulisse; wij moeten Bijbels denken vanuit de achtergrond naar de voorgrond toe. Efez. 3 : 14, sprekende over het vader-zijn, licht dit duidelijk toe.

b) Als we spreken over de overwinning van Christus op de machten moeten we niet voorbijzien aan de „blinde vlek” in het N.T.: Wat is er gebeurd tussen Christus' dood en opstanding?

¹⁾ Dit referaat is voor dit verslag opgenomen. (Red.).

c) Als Paulus over de „machten” spreekt, is dat geen „concessie” aan het Hellenisme; veeleer is het Joods bepaald: alleen het „werkende” is werkelijk.

d) Een belangrijke tekst voor ons beschouwen van dit onderwerp is Coloss. 1 : 15; De machten zijn niet alleen dóór Christus geschapen, maar ook tót Hem: Gods plan (concilium) staat vast. De kosmische „Unordnung” door onze val zal door de mens Jezus Christus weer orde worden! (1 Cor. 15 : 20 vv.)

Hoe reëel dit voor de Oude kerk was, wordt zichtbaar aan de wijze, waarop zij steeds haar gebeden besloot: „per Jesum' Christum Dominum nostrum”. Diep leeft de overtuiging, dat de machten niet „nul” zijn, maar „minus”.

Toch moeten we goed weten, dat Hebr. van de engelen zegt: ze zijn dienende geesten, die in de ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ staan van Godswege, ten dienste van de gemeente. Deesignaleerde fout in onze denkwijze speelt ons vooral parten in de manier, waarop wij spreken over Christus' verzoeking (Matth. 4). Wat zich hier afspeelt, zien we meestal in de sfeer van het neutrum. Maar we moeten hier weten, dat alle geschiedenis, ook deze, in Christus haar achtergrond en ondergrond heeft.

De strijd tegen de dreigende boze machten, waar wij weet van hebben (Ef. 6 : 12) is niet zonder uitzicht (1 Cor. 6 : 1-3): De heiligen zullen rechters zijn over de kosmos! Over de nieuwe ΠΟΛΙΣ, die wélgeordend is: wij verstaan met al de heiligen haar hoogte, lengte en breedte (Ef. 3 : 18, Openb. 21 : 16).

Heirna stelde Lector de vraag: Hoe zien de engelmachten eruit in het staatkundig leven? (c.f. Rom. 13 : 1 vv., Openb. 13 : 1 vv.). De staat is deuterlijke verschijning van de ἔξουσιαι. Uit Openb. 13 weten we, dat de staat demonisch kan worden. Het N.T. weet niet van een geheiligde staat.

Zo ziet de staat naar de „Nichtigkeit” óf naar het centrum Jezus Christus (vgl. het beeld van Cullmann in: „Christus und die Zeit”). Niet alleen de machten beheersen de staat; hij is ook tot dit middelpunt geschapen, ziende op het lichaam van Christus. „Christelijk” is hij slechts in zoverre er een gemeente van Christus is. De diepste zin, die het onderdaan-zijn van de gemeente heeft is déze dienst: De staat te verwijzen naar het centrum der geschiedenis.

Conclusie uit dit alles is: De leer van de engelmachten is geen mythologie: het gaat om het zichtbaar-worden van werkelijkheden, die niet met gewone ogen te zien zijn, maar voor het geloof onomstotelijk vaststaan.

Bij de discussie bleek heel duidelijk, dat men op deze conferentie aanstonds vroeg naar de consequenties van het gesprokene voor de huidige *zielszorg*. Het viel eens te meer op, dat de beide onderwerpen heel nauw met elkaar in verband kunnen staan!

Iemand wil wel tegenover de spiritualisten het massieve van de Bijbelse leer aangaande de demonen handhaven, maar is toch van mening, dat voor het geloof van ons, moderne mensen, deze gedachtesfeer niet onnodig op de voorgrond gesteld dient te worden. B.v. we zouden dan de zieken niet moeten tróósten, maar genézen!

De mening van Dr Staack is: Wordt het niet tijd, dat we onze grote massa „Steuerzahlchristen”, van wie we ons dikwijls moeten afvragen: zijn ze waarlijk „gemeente”, diep in dit wezen van de Bijbelse wereld inleiden! Het was hem in eigen gemeente een vreugde geworden, zo een kern van de gemeente Bijbels te scholen! We vermelden hierbij, dat bij alle vragen over het gemeentelieven de Duitsers steeds met grote zorg gewag maakten van dit brandende probleem: Hoe krijgen we in plaats van het van staatswege verplicht gegeven „Religionsunterricht”, nog steeds doordrenkt van idealistisch denken, evangelieprediking).

De vraag: Is onze gemeente nu nog een levende gemeente van Jezus Christus, stond in het centrum op Maandagmorgen. De inleidende Bijbelstudie over 1 Petr. 2 : 9-10: Zijn wij werkelijk nog een koninklijk priesterdom? werd gevolgd door het referaat van Prof. Dr G. Dehn, van wie een overeenkomstig geschrift verscheen in de „Theol. Schriftenreihe” (Bazel). Voor lezers hiervan was deze voordracht toch bijzonder boeiend, daar vele dingen nieuw en met elementaire kracht geponeerd werden. Wij willen enkele punten vermelden, die sterk opvielen.

Sprekend ging ervan uit, dat we in onze prediking te doen hebben met mensen die het Christendom (Corpus Christianum) achter de rug hebben („nach-Christen”), mensen die alle „Religionsunterricht”, van staatswege gegeven, als een afgedankt kleed hebben weggegooid. Verschillende „methoden” van prediking, die nu opgeld doen, schieten hun doel voorbij. Zo b.v. de „subjektive Begeisterung” (er is een inflatie van het woord!).

Wonderlijk doet het aan, als de „Gruppenbewegung” ons nu leert zingen: „Deutschland, Gottgeliebtes Land”.

Wat is het, dat de grote „Sonntagsgemeinde” naar de kerk drijft? Is Gods Woord hen te machtig geworden? Of drijft hen het onuitroeibaar religieus gevoel of de „Bedrängtheit der Existenz” (immers: Sühne musz sein, sonst kann der Mensch nicht leben (Hemingway)) ? Geeft de kerkgang niet een „moreel Plus”. Zo moet ook de sterke organisatieucht van de laatste tijd critisch gezien worden (geen kerkelijke strategie!). De gemeente bestaat niet door ons rennen en lopen, maar door het „lopende Woord”.

Even sterk valt af te wijzen de vlucht, die we waar kunnen nemen vanuit het Woord in het Sacrament. We moeten goed weten, dat het Sacrament niet tot „Entscheidung” roept, maar „bezeugt”. Kent Rome met haar Sacramenten de „gemeente”?

Evenmin mogen we ons door de roep om daden, die de wereld doethoren, zand in de ogen laten strooien! Prof. Dehn beklemtoont, dat we de volgorde Woord-Daad onder geen beding mogen omkeren.

Welke eisen moeten dan wel aan de predicator gesteld?

Hij geve vanuit zijn opdracht zeer „sachgemäsz” tekstprediking. Hij is, als hij zijn opdracht recht ziet, bevrijd van de zware last, om een beslissing te moeten afdwingen.

Wanneer we ons vanuit de Schrift laten zeggen, wie de mens is, die we aanspreken, krijgt de psychologie een zeer ondergeschikte plaats, en mogen we ons niet allereerst tot de proletariër, de bourgeois of de landbouwende bevolking richten, maar tot de mens-in-hen.

Richtlijnen voor het heden mogen zijn:

1. We moeten in de prediking de gemeente als volk Gods zeer scherp onderscheiden van het volk als „Volkstum”.

2. We moeten leven vanuit de realiteit van de communio sanctorum.

3. Toch staat de gemeente in de wereld. Haar Heer is geen „Kultgott”, maar Heer van de wereld. Dit brengt mede een critische politieke prediking.

Als we ’s middags in kleine kringen over vragen van politiek (o.l. v. Dr Berkhof) en van prediking (Prof. Dehn) zijn bezig geweest en een fijne discussie hierover hebben gehad, is ’s avonds het woord aan Dr H. Berkhof om zijn referaat „Christus und die Mächte” te houden.

Wanneer we het probleem stellen, aldus Dr B., zien we deze machten het eerst aan de orde in het O.T. in Dan. 10. Dit zet zich voort in de Joodse Apocalyptiek. Vanhier naar Paulus is het nog een grote sprong: We vinden bij hem stellig niet alleen Joodse resten!

Bij de exegese van verschillende teksten stond Lector uitvoerig stil bij Col. 2 en Gal. 4: de machten hangen ten nauwste samen met de ΣΤΟΙΧΕΙΑ in de kosmos: „was die Welt im innersten zusammenhält: de wetten van de mensen, de openbare moraal, het ethos, de astrale machten én . . . de Wet (Gal. 4). In de hemel: de dienst der engelen; op aarde: de ΣΤΟΙΧΕΙΑ.

We leggen nu op de machten in de *heilsgeschiedenis*.

Van de *schepping* leert ons Col. 1 : 17, dat Christus het geheimenis, de sleutel, het „systeem” (ΣΥΝΙΣΤΗΜΙ) is. Zo zijn de machten „tussenmachten”, die Christus’ heerschappij transparant maken. Na de *val* echter bedoelen zij de Heer der heerlijkheid van zijn kosmos te scheiden. De ἄηρ, waar deze δαίμονες wonen, is niet het verbindende, maar het scheidende element. In de *onderhouding* hebben de machten toch nog een positieve betekenis, en wel als οἰκονομοὶ en ἐπιτροποὶ (Gal. 4), want zonder hen zouden wij (die ἡπίοι waren) én de wereld volkomen in de chaos geraakt zijn (n.b. het stamverband, de clan, de traditie, etc.).

Door de *verzoening* wordt Christus alle ἔξουσια gegeven. Bij het kruis worden alle ἔξουσια als anti-goddelijke machten openbaar. Als Christus in de ἄηρ gekomen is, wordt alles aan zijn voeten onderworpen: dan werpen de twaalf oudsten in de Apocalypse — vermoedelijk de Klein-aziatische astraalgoden — hun kronen neer voor het Lam en aanbidden. Bij het spreken over de *voleinding* moeten wij er op letten, dat καταργεῖν in 1 Cor. 15 niet betekent „vernietigen”, maar verstaan moet worden in de zin van Eph. 1 : 10: „de machten worden nu weer „onder één Hoofd gebracht”. Levende tussen *verzoening* en voleinding komen we altijd weer te

staan voor het „nu al” en het „nog niet”. Langs drie gedachtenlijnen kan men deze situatie benaderen:

a. in de hemel is Christus Triomphator, op aarde verdubbelt Satan zijn woede (Openb. 12 en Luc. 4 : 18);

b. toch kunnen de machten op aarde bij de gelovigen hun doel niet bereiken;

c. Satans heerschappij op aarde is begrensd: er is een rijksplan Gods (het Lam opent nu de zegels van het boek, Openb. 6).

De houding van de gelovigen temidden van dit alles culmineert in de verkondiging „door de gemeente aan de overheden en machten in de hemelse gewesten van de veelkleurige wijsheid Gods” (Eph. 3 : 10). Hun strijd is slechts defensief: zie de wapenrusting in Eph. 6. Dit troost hen: waar de gemeente blijft bij het Woord, zal zij toch een ont demoniserende macht in de wereld zijn. Spreker gaf enkele concrete voorbeelden van de werkzaamheid der engelmachten in ons leven: vanuit de paulinische uitspraken over de ἑξουσίαι moeten we constateren, dat al onze gevierde abstracta — denk aan onze ideologieën — realia zijn!

Wanneer spr. tenslotte enige consequenties aangeeft voor onze huidige theologie, moet voor de *godsdiensgeschiedenis* worden vastgesteld: de heidense religies kunnen niet boven de ἀήρ uitkomen, evenmin als de moderne *metaphysica*.

Wat de consequenties voor de *politiek* zijn, laat zich vanuit het verleden verstaan! Wanneer we in de theologie de „*Schöpfungsordnungen*” tot een werkschema maken, moeten we wél weten, dat dit de buitenkant is van de machten, die gevallen zijn.

Bij de theologische discussie over de verhouding van *Wet en Evangelie* kan men opmerken, dat de Wet voor Israël geworden is tot een engelmacht, die een daemonische invloed uitgeoefend heeft, maar Christus heeft haar „ontdaemoniseerd”: de Wet is in wezen goed, al dreigt zij steeds te verworden tot een juk.

In de *lutherse* theologie is grote aandacht voor deze dreiging, in de *gereformeerde* theologie valt meer het accent op de *troost*, die de wetenschap van Christus' overwinning over deze machten schenkt.

Tot zover het referaat van Dr Berkhof.

Vrijdagavond bezochten wij gezamenlijk het „Martin Lutherhaus” te Burg-Steinfurt, waar Carl Zuckmayers toneelstuk „Der Hauptmann von Köpenick” werd opgevoerd. Dit werk, geschreven kort na de eerste wereldoorlog gaf een uiterst scherpe persiflage van het Pruisische militarisme. Reeds diezelfde avond werd er heel lang gesproken over de strekking van dit stuk, met name voor deze tijd, daar Zuckmayer een dergelijk stuk schreef vanuit de situatie van de 2de wereldoorlog. Een Duitser constateerde ronduit: „Hier werd jullie ons visitekaartje gepresenteerd”. Eerst de avond daarop vond dit gesprek zijn voortzetting in een zeer open discussie over de schuld van het Duitse volk. Graag geven wij een en ander weer in de be-
woordingen van één onzer deelnemers:

„Het feit, dat wij, eerst vrij theoretisch, daarna heel concreet en persoonlijk, hebben kunnen zeggen, wat ons bezwaarde en ons bezighield sinds die tijd, én het begrip, dat er aan Duitse zijde voor dit alles was, mogen wij een wonder noemen. Dat wij door dit gesprek iets hebben gezien van de moede wanhoop, waarin de mensen verkeren, nu alle „Werte umgewertet” zijn en ook de kerk nauwelijks een boodschap meer heeft, was aangrijpend en voor ons beschamend. Wij weten nu, nadat wij samen alles in een „Gebetstunde” aan God opgedragen hebben, dat wij hen niet meer alleen mogen laten, dat wij solidair moeten zijn met hen in deze dingen. Want waar Christus heerst worden de grenzen, die ons scheiden, doorbroken.

Daar staan wij inderdaad, in liefde verantwoordelijk, naast elkaar!”

Het was dan ook na dit gemeenschappelijk bidden voor ons een noodzaak om samen het Avondmaal te vieren.

Wij mochten dit doen in de grote Kerk van Burgsteinfurt onder leiding van de plaatselijke predikant. Als voorbereiding voor deze Avondmaalsviering mochten zeer zeker gelden de heel lange en diepgaande nachtelijke gesprekken, waarbij van man tot man veel verdriet en ellende uit het verleden werd uitgesproken.

Na die Dinsdagmiddag hebben we ons 's avonds beziggehouden met plannen aangaande een eventuele herhaling met andere deelnemers in de toekomst. Voor eigen kring werd de mogelijkheid van particuliere of uitgebreidere correspondentie doorgepraat. Bij het ongedwongen gesprek van die avond werd het eens te meer duidelijk voor allen, hoe de reeds bejaarde Prof. Dehn zich op bijzonder prettige manier onder ons bewoog en in de humor, die op deze avond niet ontbrak, een belangrijk aandeel had.

Het vertrek op Woensdagmorgen was toch voor velen van ons geen definitief afscheid van Duitsland. Door bemiddeling van een der Duitse studenten en dank zij de bijzondere diensten, ons bewezen door Kapt. van Soeren, konden wij met een groep van 8 personen enkele dagen verblijven in een hospitium van de Theol. Schule, behorend tot de Bodelschwingse Anstalten te Bethel bij Bielefeld.

Wij hebben bijzonder genoten van het wondermooie natuurschoon van het Teutoburger Woud. Het bezichtigen van de uitgebreide Anstalten in deze „stad der zieken” — dit opgerichte teken van Chr. barmhartigheid — was iets onvergetelijks!

Het gesprek met de studenten in Bethel bracht ons in een zeker evenwicht om de Duitse theol. studenten te beoordelen. De selectie in Burgsteinfurt was misschien wel té goed geweest.

Van de ontmoetingen en discussie in het algemeen zouden we kunnen zeggen, dat ons een theologiseren der Duitsers werd geboden, dat stellig een bepaalde stijl verried, die we hooggeschat hebben, buitengewoon fris en ad-rem als deze was! Dankbaar zijn we voor de keus der onderwerpen, de goede harmonie tussen de vragen en gesprekken over Bijbelse Theologie, Dogmatiek en practische Theologie. Niet minder voor de werkwijze, waarbij de leiding beurtelings Hollands en Duits was.

Hulde brengen we aan onze referenten voor hun bijzondere toewijding!

Namens de Comm. Buitenland der V.S.T.F.
en de groep deelnemers,

A. JONKERS.

A. J. JORISSEN Jr., Utrecht.

Mededelingen

MEDEDELING COMMISSIE BUITENLAND DER V.S.T.F.

Van 18 tot 28 Augustus 1949 van Nooroeuropese theologische studenten in de school „Liselund” te Slagelse — (op Seeland), hierbij inbegrepen een excursie van drie dagen naar Kopenhagen (aantal deelnemers 50—60). Thema: „Bruder-Nächste sein”. De voertaal is Duits. Conferentieprijs: 40 kronen, of naar vermogen. Nadere inlichtingen bij de faculteitsvertegenwoordigers der V.S.T.F.-Cobu.

Utrecht.

J.

CONFERENTIES.

De Landeskirche der Pfaltz nodigt via de V.S.T.F. 15 Nederlandse theologische studenten uit een Duits-Nederlandse theologenconferentie bij te wonen, die van 28 September tot 9 October a.s. te Bergzabern in de Pfaltz gehouden zal worden.

Het thema der conferentie is „Anthropologie in aansluiting op het behandelde in de sectie's II en III van de Wereldraad”. Prof. Dr J. N. Sevenster en Ds A. Trouw (gevr.) zullen referaten houden.

De conferentie-zelf is geheel gratis. Slechts reis- en visumkosten moeten door de deelnemers gedragen worden (naar schatting / 40.—). Voor een goedkope reisgelegenheid per boot vanaf en naar Düsseldorf wordt nl. gezorgd.

Opgaven voor 15 Aug. a.s., liefst onder bijvoeging van pas, aan J. van Roon, Hartenstraat 9bo, Amsterdam.

Int. theologencursus te Bentveld. Van 23 October—12 November a.s. zal te Bentveld wederom een int. theologencursus gehouden worden voor 50 personen (18 Duitsers, 5 Oostenrijkers, 2 Tsjechen, 2 Hongaren, 8

Anglo-Saksen en 15 *Nederlanders*). Het thema dezer conferentie is „Kerk en Samenleving”. De conferentieprijs voor Nederlanders bedraagt f 45.—.

Inlichtingen en opgaven bij F. N. J. Ouweland, Lorentzkafe 11, Leiden

NEDERLANDS-DUITSE STUDENTENUITWISSELING.

Het Nederlands Comité van International Student Service bereidt voor een Nederlands-Duitse studenten-uitwisseling gedurende het Cursusjaar 1949—1950.

De duur van het studieverblijf in Duitsland is gesteld op tien maanden met een maandgeld van 150 D.M., (= f 125.—) bij vrijstelling van collegegeld. Deze uitwisseling zal met gesloten beurzen geschieden.

Aan deze uitwisseling kunnen deelnemen 10 Nederlandse mannelijke en vrouwelijke studenten, die aan de volgende voorwaarden voldoen:

1. Tot een A-Faculteit behoren. *In het bijzonder is gedacht aan theologen.*

2. Candidaatsexamen afgelegd of een gelijkwaardige studie voltooid hebben.

3. Aanbevelingen van twee hunner hoogleraren bezitten en referenties van twee personen uit de studentenvereniging(en) waarvan zij lid zijn.

Opgave dient zo spoedig mogelijk te geschieden aan het Secretariaat van I.S.S., Rapenburg 34, Leiden.

Boekbesprekingen.

Prof. Dr L. H. K. Bleeker: „Hermeneutiek van het Oude Testament” (Theologia III) De Erven F. Bohn N.V. Haarlem 1948. 244 pag. geb. f 15.—.

Het is een vraag, of het zin heeft, een boek, dat voor vele predikanten en studenten te duur zal zijn, in dit blad te bespreken. Wij bespreken dit boek in de (onbewezen) hypothese, dat dit inderdaad zin heeft. Zonder twijfel is de vraag naar de exegese van het Oude Testament een brandende vraag: en zonder twijfel vindt deze vraag zijn grond in een andere vraag — die naar de verhouding van O.T. en N.T. Het valt niet te ontkennen, dat velen nog — explicite of implicite — over deze verhouding denken als Schleiermacher (vgl. „Der christliche Glaube” parr. 130—132) en bij de uitlegging van het O.T. uitgaan van vooronderstellingen die sterk aan Schleiermacher doen denken. En het is zeker, dat velen zich al te gemakkelijk opwerpen als voorvechters van de eenheid van de H. Schrift en met hun uitlegging van het O.T. op grond van deze vooronderstelling op onverantwoorde wijze de tekst geweld aandoen en onaanvaardbare „harmonistiek” plegen... Prof. Bleeker is een rustige en degelijke gids door de doolhof van theologische en niet-theologische meningen, die de exegese van het O.T. in de loop der eeuwen gestempeld hebben en een rustige en degelijke lezing van dit boek zal zeker voor vele fouten bij de uitlegging van het O.T. kunnen behoeden. Uitvoerig worden anderen aan het woord gelaten en steeds wordt gelegenheid gegeven hen even aan het werk te zien: uitvoerig en rustig wordt ook hun methode van exegese en uitlegging beschouwd. Toch is het boek meer dan een staalkaart van meningen, omdat de schrijver ten slotte door de critische afgrenzing van allerlei dwalingen tot een vrij scherpe omlijning van zijn eigen methode van uitlegging komt. Deze methode zal zeker niet algemeen aanvaard worden en zelfs vrij hevige tegenstand ontmoeten. Ook dan echter zal dit boek als een weloverwogen inleiding in de problemen van de hermeneutiek van het O.T. tot een verrijking van onze theologische eruditie kunnen bijdragen: wat geen overbodigheid is!

E. B.

K. Barth: „Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus“. Evang. Verlag A. G. Zollikon - Zürich 1948. gebr. f 3,85.

C. Aalders, B. van Ginkel en P. ten Have: „Altijd Zondag. Handboek voor het Catechismus-onderricht“ Dl. I. G. F. Callenbach N.V. Nijkerk 1948. geb. f 7,50.

De Heidelberger Catechismus, het klassieke leerboek van onze Kerk, wordt weer meer en meer gelezen en weer meer geregeld gebruikt op de catechisaties. En dus hebben boeken over de Catechismus weer een kans om gelezen te worden: en de beide genoemde boeken hebben het recht om gelezen te worden. Want beide boeken brengen ons nader tot de rijke inhoud van de Catechismus.

Het boekje van Barth zal voor vele theologen misschien niet zo heel veel waarde hebben. Zij zullen misschien een enkele keer verrast worden door een nieuw licht over dit oude boek, maar zullen er toch niet zo heel veel nieuws in vinden. Toch kan het bij de voorbereiding van de catechisatie wel enkele goede diensten bewijzen. Over de kinderdoop (antw. 74): „Das Festhalten an der Kindertaufe ist . . . nur eines der zahlreichen Symptome, dasz die Kirche nicht lebendig und nicht kühn ist, sondern dasz sie Angst hat, dem Herrn über das Meer entgegenzugehen wie Petrus“ (pag. 97).

De schrijvers van „Altijd Zondag“ hebben de catecheten met hun boek een dienst bewezen, die niet licht te hoog aangeslagen kan worden. Hun boek is een voortreffelijke handleiding voor het Catechismus-onderricht geworden. De theologische verklaring van dit oude leerboek is over het algemeen goed en helder: de aanwijzingen voor de behandeling van de stof op de catechisatie zijn van grote waarde, terwijl ook voor de catechismus-prediking vele wenken gegeven worden, die goede diensten kunnen bewijzen. De gedichten, waarmee de hoofdstukken worden ingeleid, zijn over het algemeen vrij gelukkig gekozen, althans wat hun inhoud betreft: jammer, dat de „schriftgebonden dichterlijke inspiratie“ (pag. 14) in vele gevallen schriftgebonden is zonder „dichterlijk“ te zijn, wat twijfel aan de „inspiratie“ doet rijzen; ik denk hier vooral aan de rijmpjes van Willem de Mérode . . . Maar over het geheel is dit een boek geworden waarvoor wij alleen maar dankbaar kunnen zijn. Blijft alleen de vraag, of wij de Catechismus nog wel als leerboek kunnen gebruiken, zelfs met deze voortreffelijke handleiding. Vooral voor jongere catechisanten zal de taal waarschijnlijk toch nog te archaisch zijn en misschien sterke tegenstand ontmoeten.

H. v. G.

Dr W. Aalders: Cultuur en sacrament.
Callenbach, Nijkerk, 1948. 164 blz.

Hier gaat schrijver in op de achtergrond van het vraagstuk „kerk en wereld“, beide gesaeculariseerd. Vanuit de geschiedenis wordt de situatie van onze huidige maatschappij in haar verhouding tot de kerk getekend, om vervolgens tot de grote vragen te komen: hoe wordt de cultuur gewaardeerd; is er een „Christelijke“ cultuur mogelijk; wat is het geheel eigene van de kerk als koinônia, en hoe is haar betrekking tot de wereld.

In een boek van dit formaat moet een historisch overzicht van de betrekkingen tussen kerk en cultuur wel zeer summier blijven. Uitvoeriger is het deel dat principiëel over de plaats van de cultuur handelt, en waarin zeer waardevolle gedachten met het oog ook op de practijk worden ontwikkeld. In het derde deel komt dan een plotselinge en onvoldoende gemotiveerde zwaai naar het sacramenteel-liturgische leven der gemeente. Men merkt hier ook op dat een totale afrekening met Barth en Noordmans wel heel voorspoedig verloopt!

Veel belangrijke kwesties komen naar voren. Veel belangrijke gedachten zijn in deze studie verwerkt. Toch blijven nog veel vragen over — en een zeker verlangen naar beter, uitvoeriger documentatie. De citaten zijn vaak mooi; alleen is het niet duidelijk waarom sommige ervan in het Nederlands werden vertaald. Met welke norm de woordenlijst werd samengesteld, is ook hier een vraag.

H. t. B.

Prof. Dr L. Bender O.P., Het geweten, gebr. f 2,20.
id.: De huwelijksbeletselen en hun dispensatie, gebr. f 1,95. Uitg. Paul Brand, Bussum z.j.

Alvorens wij ons aan een beoordeling van deze boekjes zullen wagen, willen wij niet nalaten om eerst nog een opmerking te maken over de titel van de serie:

„Katholieke Levenswijsheid”. De Rooms-katholieke kerk schijnt er hoe langer hoe meer in te slagen de benaming „katholiek” voor zichzelf te reserveren. Wij zijn aan de oud-katholieke, Anglicaanse en Oosters-orthodoxe kerken verplicht, deze tendentie te signaleren en te bestrijden.

Wat dan Prof. Benders „Het Geweten” betreft, wij hebben dit boekje met veel genoegen gelezen en kunnen het iedere theologische student met ethische belangstelling aanbevelen. Uiteraard is het hier en daar, bv. bij de onderscheiding tussen natuur en bovennatuur, typisch Rooms-katholiek, maar het geheel van de behandeling gaat toch boven het specifiek Roomse uit. Het is vooral daarom waardevol om te lezen, omdat het op een verstandelijk-beschouwende manier een essentiële menselijke functie ontleedt, die wij gewoonlijk alleen maar vaagweg door „gevoel” kennen. Onverschillig of men het op de diverse punten met de schrijver eens zal zijn, kan dit boekje hulp bieden om een logisch verantwoord inzicht te verkrijgen in een materie, die, wij zeiden het reeds, veelal slechts in vaagheid wordt „aangevoeld”, zonder meer.

Belangrijk is allereerst de o.i. juiste en voldoende geargumenteerde stelling, dat de mens maar één geweten heeft, dat dus het zg. beroepsgeweten als zodanig niet bestaat.

Voorts wordt een apart hoofdstuk gewijd aan het ware en het valse of dwalende geweten. De moeilijkheid is natuurlijk om uit te maken aan welke maatstaf de juistheid van de gewetensuitspraak moet worden getoetst. Prof. Bender vindt deze maatstaf in het onfeilbare leergezag van zijn kerk, maar moet daarbij toegeven, dat deze maatstaf staat en valt met het al of niet aanvaarden ovan een bepaald dogma in de geloofsleer. Daarom menen wij te mogen betwijfelen of het juist is, dat men (d.w.z. individuele personen en evenzeer ook de staat) zijn houding t.o.v. de gewetens van andere personen gaat bepalen vanuit een al te krachtige overtuiging dat het eigen geweten niet dwaalt. Ook met het aannemen van een onfeilbaar leergezag komt men er niet: men mag immers niet vergeten, dat deze aanname zelve op dwaling berusten kan! Wel zijn wij het met Prof. Bender eens, dat de normen van zedelijk goed en kwaad onafhankelijk zijn van de subjectieve mening van de handelende persoon, maar het probleem blijft onoplosbaar, zolang er geen apert (dus niet alleen voor Rooms-katholieken) betrouwbare vorm is gevonden voor de objectieve juistheid van een dogmatische of ethische stelling. Zolang ook zullen wij het persoonlijk met onze subjectiviteit moeten doen, hetgeen Prof. Bender trouwens ook, voor niet-Rooms-katholieken, bereid is toe te geven.

In verband met het voorgaande is ook van belang het hoofdstuk over gewetensvrijheid en gewetensdwang, hetwelk belangwekkend is om te lezen en tot eigen meningsvorming te doen bijdragen.

Tot slot moeten wij nog met Prof. Bender van mening verschillen, als hij tot voorwerp van de wil „het goede” bestempelt. Het komt ons veel aannemelijker voor, dat „de lust” het voorwerp van de wil zou zijn en dat het goede alleen daarom gewild wordt, omdat het een gevoel van lust geeft goed te handelen, en een gevoel van onlust wanneer men verkeerd doet.

Het boekje over „De Huwelijksbeletselen en hun Dispensatie” is, zoals vanzelf spreekt, voor niet-Rooms-katholieken minder interessant, doordat het een specifiek Rooms terrein bestrijkt. Persoonlijk hadden wij hiervoor voldoende belangstelling om ook dit deeltje met genoegen te lezen, waarbij wij de behoefte gevoelden om van de hieronder te noemen punten in deze recensie melding te maken.

Volgens de R.K. opvatting heeft Christus voor gedoopten het huwelijk verheven tot een sacrament. (Vandaar dat de geldigheid van uw en mijn huwelijk afhankelijk zijn zou van de wetten van de paus!) Daartegenover moeten wij de opvatting plaatsen (wij spreken als oud-katholiek), dat Christus aan het huwelijk het sacrament der huwelijksinzegening heeft verbonden, maar dat een voor de burgerlijke overheid gesloten huwelijk van gedoopten niettemin precies even geldig is *zonder* de bijzondere genadegift van het kerkelijke sacrament. Daarom kan en moet de Kerk dan ook regels maken omtrent de toelating tot dit heilig sacrament, maar de geldigheid en de wettigheid van het huwelijk als zodanig valt o.i. buiten de competentie van de Kerk.

Evenmin kunnen wij het met Prof. Bender eens zijn, als hij verklaart dat het huwelijk onontbindbaar is krachtens *natuurrecht*. O.i. is de ontbinding van het huwelijk door een positieve goddelijke wet verboden, niet krachtens natuurwet (voor de definities van deze begrippen moeten wij u naar het boekje zelve of naar elders

verwijzen), en wij gronden deze overtuiging zowel op Matth. 5:31 en analoge teksten, als op het zg. paulinisch voorrecht, dat — blijkens 1 Kor. 7:12 — *niet* krachtens bijzondere goddelijke volmacht, maar op eigen apostolisch gezag, door Paulus werd verleend.

Onbedoeld grappig wordt het boekje, als de schrijver gaat aantonen hoe het mogelijk is dat Maria, ondanks haar door de R.K. kerk veronderstelde gelofte tot eeuwigdurende maagdelijkheid, toch geldig is getrouwd. Het zou ons te ver voeren om deze voor juridische lekkerbekken kostelijke argumentatie hier te herhalen; wij willen alleen dit zeggen, en wij menen het: het klopt bijna (niet helemaal) en men moet wel een uitstekend jurist zijn om een dergelijke redenering te kunnen opzetten. Daarvoor, Weleerwaarde Professor, ons volste respect. Alleen, in gemoede, één vraag: Lijkt het U ook niet volkomen onaannemelijk, dat Maria, een eenvoudige vrouw, op grond van dermate spitsvondige redeneringen tot haar huwelijk is overgegaan?

Na even gewezen te hebben op de verwarringwekkende omstandigheid, dat de berekening van verwantschapsgraden door kanoniek en burgerlijk recht niet op dezelfde wijze en dus met totaal verschillende uitkomsten geschiedt, willen wij nog een enkele woord wijden aan de door Prof. Bender behandelde vraag: „Kost dispensatie van huwelijksbeletselen geld?” Prof. Bender antwoordt hierop: „Het kost geen geld”. Maar even later: wie het betalen kan moet de onkosten vergoeden en wordt bovendien nog aangeslagen voor een ander, naar staat en stand variërend bedrag, dat evenwel niemand persoonlijk ten goede komt, maar natuurlijk wel de R.K. kerk als geheel. Het kost dus geen geld, maar . . . het kost geld. Begrijpt u?

Alhoewel wij hierboven gezegd hebben, dat het deeltje „De Huwelijksbeletselen en hun Dispensatie” voor niet-Rooms-katholieken minder interessant is dan „Het Geweten”, toch kunnen wij ook dit deeltje in uw belangstelling aanbevelen, daar het mede nuttig kan zijn om enige misverstanden weg te nemen aangaande R.K. echtscheidingsprocedures, die van R.K. standpunt niet als echtscheidingen worden gezien, doch als constatering van de ongeldigheid van huwelijken die volgens kanoniek recht helemaal nooit geldig zijn geweest. Zo zijn er misschien nog enkele ophelderingen meer en in ieder geval kan het boekje helpen om, door kennis van hun historische achtergrond, de handelingen van onze Roomse broeders-in-de-éne-Heer te begrijpen.

De stijl van Prof. Bender is prettig en niet zwaar, hetgeen de leesbaarheid van de werkjes alleszins ten goede komt.

G. J. B.

Prof. Dr A. Sizoo: *Augustinus' Confessiones*
Latijnse tekst met vertaling. Tweede herziene druk. (W. D. Meinema, Delft).

Prof. Sizoo heeft veel verdienste voor de lectuur van Augustinus. Want men kan nu wel veronderstellen, dat alle theologen regelmatig Augustinus in 't Latijn lezen, maar ik geloof, dat dit in de praktijk een vrome wens blijft. Toch kunnen we ons bij het simpele lezen van een vertaling moeilijk neerleggen: het verlies is dan toch te groot. Met deze uitgave bewandelt Prof. Sizoo een middenweg; hij geeft de vertaling tegenover de Latijnse tekst, in de hoop, dat menigeen zich ook in de schoonheid en diepzinnigheid van het origineel zal verdiepen.

De nederlandse vertaling draagt overigens overal de prijzenswaardige sporen van de acribie van de klassieke philoloog. Soms heeft de welluidendheid daaronder geleden, wat ik niet zo'n groot bezwaar acht: men heeft immers de Latijnse herkomst ernaast.

Over sommige vertalingen kan men verschillen van mening, hoe zou dat niet? Ook deze tweede druk toont vele veranderingen met de eerste en vaak zijn er knopen doorgehakt, een verantwoordelijk werk, dat iedere vertaler voor zichzelf doet.

Over 't werk, zoals 't hier ligt, veel lof.

Een vraag en een wens:

Hoe komt het toch, dat steeds weer de *Confessiones* zich naar voren dringen? Is er niet veel werk van Augustinus, dat theologisch dieper boort?

Is een dergelijke uitgave niet mogelijk, b.v. van *De Civitate Dei* of *De doctrina christiana*?

Utrecht.

Dr H. C. WEILAND.

„De Nieuwe Mens”, maandblad voor beleving van het Christendom. 1e jaargang No. 1. Het Spectrum Utrecht-Brussel. 34 blz. geïll.

Wat dit nieuwe katholieke tijdschrift beoogt komt misschien het best tot uiting in het prospectus, waarin wij o.a. lezen:

„Het godsdienstig bewustzijn, bij de leken vooral, vertoont de laatste tijd belangrijke nieuwe accenten. Vele leken verlangen naar een dieper inzicht in het christendom. Zij formuleren dit op verschillende manier: zij willen zelfstandiger zijn en hun geloof persoonlijk verantwoorden; zij willen zelf de samenhang tussen Christendom en de problemen van deze tijd onderzoeken. Zelfs min of meer goedmoedige vormen van anti-clericalisme wijzen op een poging tot het winnen van een nieuw begrip van kerkelijkheid. De kenmerken hiervan beginnen zich af te tekenen: een grotere bewustheid van het volwaardige lidmaatschap der Kerk . . .” „ . . . vele leken verlangen naar de vaste spijs — die vroeger uitsluitend aan priesters en kloosterlingen scheen voorbehouden”.

Het eerste nummer van het keurig uitgevoerde tijdschrift bevat een aantal interessante artikelen. O.a. schrijft J. A. J. Peters c. ss.r. over „De Nieuwe Mens”. Hierin wordt gewezen op de verantwoordelijkheid van de christenen en dat het „leven met de Kerk, sentire cum ecclesia” persoonlijke bewustwording insluit. Aan het slot van dit artikel wordt gesproken van de „tweeslachtige houding der uit traditie levende humanisten”. Kan een Kerk die zelf zo zeer uit traditie leeft zich zo gemakkelijk afmaken van een meer zelfstandig humanisme? Wanneer de schrijver meent dat „er nog enkel zullen overblijven principiële godlozen en principiële gelovigen” dan wil het mij voorkomen dat hij hier zelf in het noodlottige zwart-wit schema vervalt, dat m.i. een typisch kenmerk is van den losgeslagen „modernen mens”.

C. A. Bouman geeft een interessante beschrijving van een pelgrimrage in het jaar 400. „Begeesteren” (blz. 10) is een germanisme.

B. v. Bilsen o.f.m. schrijft over „De praktische kijk op het leven”, een kort maar zeer lezenswaardig artikel.

Ook maatschappelijke problemen worden besproken. (J. Heuschen over „Invoer van buitenlandse arbeidskrachten in België”).

De rubriek „Te pas en te onpas” geeft lezenswaardige mededelingen over de zgn. „progressieve katholieken” dwz. katholieke communisten en over het toenemend aantal non-paschanten in Nederland.

Dit tijdschrift is ook voor protestantse theologen belangrijk omdat het uiting geeft aan een nieuwe stroming in het Katholicisme. De vragen van meer persoonlijk doorleefd geloof en grotere persoonlijke verantwoordelijkheid zijn immers voor de gehele christenheid van belang. Het tijdschrift is bijzonder smaakvol uitgevoerd, de inhoud afwisselend en eenvoudig. Het prospectus is wel heel optimistisch wanneer het meent dat het geschikte treinlectuur is. Wanneer de meeste hoofden er niet te leeg voor zijn, dan zijn (helaas!) de meeste treinen nog te vol voor dergelijke lectuur.

Haarlem.

S. L. V.

De Nieuwe Mens, Maandblad voor beleving van het Christendom. Eerste jaargang No. 2. Mei 1949. Het Spectrum, Utrecht.

In een artikel „Ons doel en onze weg” behandelt de redactie een aantal reacties op het eerste nummer. Blijkbaar delen vele katholieken de mening van onze vorige recensie, daar zij er eveneens op wijzen dat vooral de prospectus grote verwachtingen opwekt. De redactie heeft een zeer openhartige en zeer lezenswaardige brief afgedrukt. Van groot belang is de opmerking van de redactie: „de katholieke emancipatie hier te lande heeft al te eenzijdig haar aandacht gericht op het politieke en sociale deel van haar taak — nu wordt het hoog tijd ook de andere aspecten dezer bewustwording naar voren te brengen”. Tenslotte wordt (goed katholiek) betoogd, dat de kerk, bij alle vernieuwing, toch is en blijft ecclesia semper eadem.

Interessant is ook het artikel „Ben ik een gelovige?” van J. A. J. Peters C.ss.R. Wordt enerzijds ’t geloof gezien als een beslissende keuze, waarbij geen compromis mogelijk is, anderzijds is er ook sprake van het heel kleine zaadje echt christendom, dat zal groeien. Zo zien we dat ook hier een meer paulinische vroomheid toch nog aangevuld wordt met enigszins semi-pelagiaanse (of moet ik zeggen humanistische) geloofsopvattingen.

Voorts nog: „Het is goed voor u, dat Ik heenga”, een beschouwing over de

tijd tussen Pasen en Pinksteren, van W. Semeese o.f.m.: „Geloof en wetenschap' van J. J. M. v. d. Ven en een beschouwing over „de Kerk in de U.S.A.” van J. de Zwerfer. Nog enkele kleine artikelen en een gedicht vormen de verdere inhoud.

Van een verbijsterende naïeviteit getuigt een artikeltje over de dans voor de heilige maagd op de Castillaanse hoogvlakte. „Er is één land van ons werelddeel waar de brekelijke eenheid van godsdienst en leven althans fragmentarisch bewaard is gebleven. In Spanje dansen de meisjes nog voor de heilige Maagd”. Van deze eenheid van godsdienst en leven zal het Franco-regime wel geen hinder hebben. De uitvoering van dit nummer is weer keurig en aantrekkelijk.

Haarlem.

S. L. V.

W. Grossouw: *In Christus*. Tweede, herziene druk. Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht-Brussel 1948.

Daar tot nu toe Nederlandse katholieke lectuur over de theologie van Paulus ontbrak, heeft Dr Grossouw getracht in deze leernte te voorzien met een klein werkje (100 blz.), waarvan inmiddels de tweede, herziene druk verscheen. Het is een bij uitstek geschikt boekje voor hen, die willen vernemen wat de hoofdlijnen van Paulus' ideeën zijn volgens katholieke visie. Zeker kan men als protestant tegen de behandeling van verschillende onderdelen ernstige bezwaren hebben. Ik noem b.v. de opvatting dat men door de doop van God, van buitenaf, de Geest van Christus ontvangt. Verder zegt schrijver dat Paulus onder geloof ook o.m. hetzelfde als de katholiek van nu verstaat n.l.: „het op gezag van God aannemen van de geopenbaarde waarheden, die hem door de Kerk worden voorgehouden” (46). Het is de vraag of hier het verschil met Paulus alleen een verschil in terminologie is, zoals beweerd wordt.

Ook betwijfel ik of men de huidige R.K. hiërarchie daarmee kan rechtvaardigen, dat het beginsel van hiërarchische ordening in Paulus' brieven reeds aanwezig is. Zo zijn er meer dingen, maar ondanks deze bezwaren verdient dit boekje aanbeveling, doch, om met de katholieke I.O.I.L. te spreken: voor critische lezers.

Amsterdam.

R. HOFMAN.

PERSBERICHT.

Het boek van Prof. Dr G. C. van Niftrik, „Een beroerder Israëls” heeft zo zeer de aandacht getrokken, dat de uitgever, G. F. Callenbach N.V. te Nijkerk, genoodzaakt was reeds thans een tweede druk gereed te maken. Deze herdruk is geheel gelijk aan de eerste druk.

Ingekomen boeken en tijdschriften.

Dr W. Aalders en Drs J. A. van Nieuwenhuizen: *Hervormd-Remonstrants gesprek*. Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage 1949. 183 pag. geb. f 4.90.

Dr F. L. Bakker en Prof. Dr J. H. Bavinck: *Geschiedenis der Godsopenbaring II*. 2de druk. J. H. Kok N.V. Kampen 1949.

Prof. Dr H. J. Bavinck e.a.: *De Heilige Geest*. J. H. Kok N.V. Kampen 1949.

Prof. Dr M. David: *Een nieuw-ontdekte Babylonische wet uit de tijd voor Hammurabi*. E. J. Brill Leiden 1949.

Diaconia, afl. Mei 1949.

Erasmus. Lof der zotheid. Vert. door Mr Dirkzwager en Z. C. Nielson. Uitg. H. J. Paris, Amsterdam 1949.

Lutheranisme nu. Rapporten van de conferentie van de Lutherse wereldfederatie te Lund 30 Juni—6 Juli 1948. Uitg. W. ten Have, Amsterdam 1949.

Dr Walter Lüthi: *Zeven gesprekken van Maleachi*. T. Wever, Franeker 1949.

Wolf Meesters: *De Bijbel behandeld voor jonge mensen*, afl. 5 en 6. J. H. Kok N.V. Kampen 1949.

- Augustinus' preken voor het volk, vert. door Christine Mohrmann. Monumenta Christiana I. Het Spectrum, Utrecht 1948.
- Dr J. H. Kroeze: De hand op den mond. Verklaring van het boek Job. T. Wever, Franeker 1949.
- De Nieuwe Mens. Tijdschrift voor beleving van het Christendom, 1ste jaargang nrs. 1 en 2. Uitg. Het Spectrum, Utrecht 1949.
- Dr O. Noordmans: Natuur en genade bij Rome. Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage 1949.
- De Oud-Katholiek. Weekblad van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland. Prof. Dr M. van Rhijn: Zon der gerechtigheid, verlicht ons. Uitg. H. J. Paris, Amsterdam 1949.
- Dr L. J. Rogier e.a.: Denken uit geloof en leven in de tijd. Uitg. Het Spectrum, Utrecht 1949.
- Dr K. Schilder: Christus in zijn lijden I. 2de herz. druk. J. H. Kok N.V. Kampen 1949.
- Angus Sinclair: Een inleiding tot de wijsbegeerte. Uitgeversmij. A. Manteau N.V. Brussel z.j.
- Svensk Teologisk Kvartalskrift, Häfte I, 1949. Lund, C. W. K. Gleerups Förlag.
- Wereld-conferentie Amsterdam 1948. Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage z.j.
- Dr J. L. Witte S. J. Het probleem individu-gemeenschap in Calvijs geloofsnorm, 2dln. T. Wever, Franeker 1949.
- Dr R. Vedder: Inleiding tot de psychiatrie, 3de druk. J. B. Wolters Uitgeversmij N.V. Groningen-Batavia 1949.
- Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie. 41e jaargang, afl. 4. April 1949. Van Gorcum & Comp. N.V. Assen 1949.

Vraag- en aanbodrubriek.

AANGEBODEN

door bemiddeling van Dr A. J. Bronkhorst, Sportlaan 119, den Haag.

- A. Kuyper Jr., Van de Kennisse Gods, Leesboek Geloofsleer, geb. . . . f 1,75
- A. Kuyper Jr., De Band des Verbonds, idem, geb. f 1,75
- A. Kuyper Jr., De Vastigheid des Verbonds, idem, geb. f 1,75
- John Watson (Ian Maclaren), Zielszorg en Herderlijk Ambt, geb. . . . f 2,25
- J. J. Knap, De Man van Smarten, geb. f 1,75
- M. Noordsij, Hebreeuwsche Spraakkunst, geb. f 1,25
- G. Elenga, Waarom en Waartoe? (Overd. voor lijdenden), geb. . . . f 1,25
- P. Biesterveld, Het Geref. Kerkboek, ing. f 1,75
- J. van Andel, Gewijde Geschiedenis, 2 dln. geb., samen f 1,50
- Joh. Jansen, Korte Verklaring van de Kerkenordening, 1e druk, geb. . f 1,50
- C. van Proosdij, Mijn Knecht Job, 12 preken, geb. f 1,50
- C. van Proosdij, De God Jacobs, 12 preken, ing. f 1,25

GEVRAAGD

door H. Roest, Herv. Pred., Beuningen (Geld.):

- Lic. Joh. Behm: Die Handauflegung im Urchristentum, Leipzig 1911.
- P. Fiebig: a) Jüdische Wundergeschichten des N.T. Zeitalteres; b) Rabbinische Wundergeschichten; c) Antike Wundergeschichten, (alle 3 jaartal 1911); en Eucharisterion für H. Gunkel, 1923.

door C. Trimp, Bovenkerkerkade 29a, Amstelveen:

- R. Sachse, Lehrbuch der Dogmengeschichte, laatste druk.

Verschenen:

HET AVONDMAAL

Problemen rondom de Avondmaalstheologie en de Intercommunie

In dit boekje zijn de referaten verzameld van het congres van de Ver. van Stud. aan Theol. Fac., dat in Jan. 1949 te Utrecht gehouden werd.

In zijn referaat „Het Heilig Avondmaal in de jonge christelijke Kerk” tracht Prof. Dr J. N. Bakhuizen van den Brink de levende zin van de liturgie in de jonge christelijke kerk te peilen, uitgaande van de mystagogische catechesen van Cyrillus van Jeruzalem.

Prof. Dr H. N. Ridderbos geeft in „Woord en Sacrament” een gedegen analyse van de N.T.ische gegevens betreffende het Avondmaal, verbonden met de belangwekkende perspectieven in de dogmengeschiedenis.

In „Luther en Calvijn over het Avondmaal” tracht Prof. Dr G. C. van Niftrik de versteende tegenstelling tussen beide confessies los te werken en vooral het gemeenschappelijke van beider Avondmaalstheologie te tonen.

Ten slotte schrijft Prof. Dr P. J. Maan over „Problemen rondom de intercommunie” daarmee een van de grote vragen van het kerkelijk leven in deze eeuw benaderend.

Dit boekje is een waardevolle bijdrage tot de opbouw van een verantwoorde Avondmaalstheologie.

Prijs f 2.50.

Verkrijgbaar in de boekhandel of bij

VAN GORCUM & COMP. N.V. - UITGEVERS - ASSEN

Verschenen:

J. J. POORTMAN

Indeterminisme of Determinisme

Een beschouwing naar aanleiding van Prof. Dr Ph. Kohnstamm's „Vrije Wil of Determinisme”

Dit boekje behandelt een probleem, waarover reeds veel gediscussieerd is: zijn alle gebeurtenissen streng gedetermineerd; bezit de mens een vrije wil? Hierover polemiseerden o.a. Luther en Erasmus; in Nederland van de 19e eeuw de theologische hoogleraren J. H. Scholten en S. Hoekstra Bzn.; in het begin van de 20ste eeuw Dr H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga en Dr W. Meijer. Onlangs heeft Prof. Kohnstamm zijn opvattingen ter zake „voor juristen, paedagogen, theologen en andere niet-fysici” samengevat, waarbij hij conclusies trok uit de resultaten der nieuwere natuurwetenschap, in het bijzonder uit de microphysica. Zijn gevolgtrekking was, dat de geldigheid van het causaliteitsbeginsel sterk ondergraven is, terwijl er meer ruimte voor de indeterministische opvatting van de menselijke wil is dan ooit. Poortman (schrijver van „Tweeërlei Subjectiviteit, Ontwerp ener „Centrale Philosophie” ” en van andere wijsgerige geschriften) heeft de handschoen opgenomen. Hij bestrijdt de stringentie van de gevolgtrekkingen uit de microphysica; hij verdedigt causaliteit en determinisme en stelt een eigen oplossing voor van het vrijheidsprobleem. Aldus wordt de oude strijd voortgezet op modern niveau. Terloops gaat het geschrift in op enkele aanvallen, die Kohnstamm richtte op opvattingen van wijlen Prof. Dr G. Heymans.

Prijs f 1.95.

Leverbaar via de boekhandel.

UITGAVE VAN VAN GORCUM & COMP. N.V., ASSEN

Verschenen:

Prof. Dr P. J. Maan

C. J. Barchman Wuytiers

Erzbischof von Utrecht (1725-1733)

In dit werk geeft de auteur een levensbeschrijving van Cornelis Johannes Barchman Wuytiers, tweede Aartsbisschop van de Roomsche Katholieken der Oud Bisschoppelijke Cleresie, na het conflict met Rome. De schrijver tekent Barchman Wuytiers tijdens zijn leerjaren in Parijs, waar hij de strijd der Gallicaansche Kerk tegen de bul Unigenitus meemaakt en beschrijft verder zijn werk in Leuven onder Van Espen om dan uitvoerig stil te staan bij zijn episcopaat, dat niet alleen dramatisch was door de spanningen in de verhouding tot Rome en de Republiek der Verenigde Nederlanden, maar vooral door de strijd, die Barchman Wuytiers voerde om in zijn kerk het verbod tot het nemen van rente bij het uitlenen van geld weer in te voeren, zoals het in de eerste eeuwen der kerkgeschiedenis gegolden had.

Door zijn studies aan de Franse Archieven, waaronder die van het Ministerie van Buitenlandse Zaken, kon de schrijver aantonen hoe nauwlettend de gebeurtenissen in Holland door de Franse regering werden vervolgd. Bovendien had hij gelegenheid hier te lande archiefstukken te raadplegen, die tot nu toe niet voor wetenschappelijk werk gebruikt werden.

In een aanhangsel worden verschillende moeilijke termen toegelicht en voorts belangrijk materiaal gepubliceerd ten aanzien van de families, die tijdens het episcopaat van Barchman Wuytiers een rol hebben gespeeld.

Het boek is in de Duitse taal geschreven. Een aantal fraaie foto's verlevendigen het aanzien. De prijs bedraagt f 4.50 gebonden in fraai linnen band. Het verscheen als deel 35 in Van Gorcum's Historische Bibliotheek.

Eerder verscheen bij dezelfde uitgevers:

Dr F. C. de Vries

**VREDESPOGINGEN TUSSCHEN DE OUD-BISSCHOPPELIJKE
CLERESIE VAN UTRECHT EN ROME.**

Prijs f 4.10

In voorbereiding:

Mgr E. Lagerwey

HELDEN GODS III

Legenden van Nederlandse Heiligen.

Verkrijgbaar in de boekhandel en bij de uitgevers:

VAN GORCUM & COMP. N.V. - AAN DEN BRINK - ASSEN

~~BR~~
~~2~~
~~VL~~
~~V.19~~

GTU Library



3 2400 00343 4820

THREE DAY

DATE DUE			

DEC 20 1967

